De la historia bíblica a la historia crítica

El tránsito de la conciencia occidental

JACQUES LAFAYE

HISTORIA

JACQUES LAFAYE

es, desde 2003, profesor-investigador de El Colegio de Jalisco y miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. Ha sido profesor titular de La Sorbona de 1972 a 1990. Durante su carrera académica ha asumido cargos en diversas instituciones de París, incluyendo La Sorbona, el Museo del Hombre y la UNESCO. Ha sido también profesor visitante en las universidades de México, Lovaina, Harvard, Puerto Rico y Complutense de Madrid, así como miembro invitado del Wilson Center, el Instituto de Princeton y la cátedra Julio Cortázar de la Universidad de Guadalajara. Es miembro de la Real Academia de la Historia y de la Hispanic Society of America y autor de 15 libros que versan sobre la historia cultural de las sociedades ibéricas e iberoamericanas. Con el presente título Jacques Lafaye culmina su reflexión sobre la experiencia historiográfica.

SECCIÓN DE OBRAS DE HISTORIA

DE LA HISTORIA BÍBLICA A LA HISTORIA CRÍTICA

San Moisés legislador

Inspirado en un grabado de Israël Henriet (siglo XVII), en que la leyenda es “San Moisés, legislador”, en esta imagen Moisés presenta al pueblo hebreo las Tábulas de la ley que le entregó Dios Padre. La expresión “San Moisés” era consuetudinaria para designar a Moisés, calificado aquí de “caudillo de Dios” en pleno Siglo de las Luces; estas expresiones reflejan la tendencia evemerista a asimilar creencias de diversas religiones, incluso el judaísmo y las antiguas paganas, con el cristianismo.

JACQUES LAFAYE

De la historia bíblica a la historia crítica

EL TRÁNSITO DE LA CONCIENCIA OCCIDENTAL

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición, 2013
Primera edición electrónica, 2013

En la portada: Alberto Durero, *Némesis, La Gran Fortuna* [imagen vinculada con el Apocalipsis], grabado, 1501-1502, 33.1 × 23 centímetros. Museo Británico, Londres, Inglaterra.
© The Trustees of the British Museum / Art Resources, N. Y.

D. R. © 2013, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.
Empresa certificada ISO 9001:2008

www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios:
editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672

Se permite la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio.

ISBN 978-607-16-1662-3

Hecho en México - *Made in Mexico*

SUMARIO

Agradecimientos

Introducción

Primera Parte
LA SAPIENCIA Y LAS CREENCIAS
- I. Entre el tiempo y la Eternidad, la historia
- II. El horizonte metahistórico
- III. EL esoterismo
- IV. El debate intelectual
- V. La cultura religiosa

Segunda Parte
LAS FORMAS DE LA HISTORIA Y SU EVOLUCIÓN
- VI. Antigüedad, Edad Media, Renacimiento
- VII. La institucionalización de la historia
- VIII. Las mitologías nacionales: el modelo italiano

Tercera Parte
LA EDAD DE ORO DE LAS “ARTES DE HISTORIA”
- IX. Artes de historia
- X. La disputa de los “falsos cronicones” en España

Cuarta Parte
LA CONSAGRACIÓN DE LA HISTORIA
- XI. La historia erudita y crítica
- XII. La historia “filosófica” de la Ilustración

Conclusión
- XIII. A modo de conclusión, sin concluir

Advertencia final

Apéndices

Cuadro cronológico de tratados europeos de historiografía (siglos XV-XVIII)

Artes de historia del Siglo de Oro Español

Bibliografía selecta

Índice de autores y personajes citados

Índice de ilustraciones

Ilustraciones

Índice general

NOTA: Este libro pretende abarcar mucho; por consiguiente, se puede leer por partes, según la curiosidad del lector, sin respetar el orden de los capítulos. [A.]

A Elena
dedico este libro, el séptimo
elaborado en su compañía.

Es una expresión corriente, especialmente en el lenguaje pío, hablar del *tránsito* de un moribundo a la *eternidad*. Expresión que no querría decir nada si se quisiera dar a entender con la palabra *eternidad* un tiempo que se prolonga sin término. […] Hay que pensar que esa visión se halla entretejida misteriosamente con la razón humana; porque tropezamos con ella en todos los pueblos, en todas las épocas, ataviada de un modo o de otro.

IMMANUEL KANT, 1794

Esto no quiere decir que la historia deba ser una *eterna terra incognita:* su complejidad se rehúsa al formalismo de las ciencias de la naturaleza pero no a la *comprensión*. Esta palabra significa abarcar, ceñir, entender, penetrar —no reducir—.

OCTAVIO PAZ, *Las contaminaciones de la contingencia*, 1984

AGRADECIMIENTOS

Este libro no hubiera sido lo que es si no me hubiera beneficiado de la ayuda ocasional y benévola del conocido bibliólogo Juan Delgado Casado, de la Biblioteca Nacional de Madrid; de José Llorens, director de la Biblioteca General de la Universidad Politécnica de Valencia, y de doña María Cruz Cabeza Sánchez-Albornoz, directora de la Biblioteca de la Universidad de Valencia, a quienes debo xerocopias insustituibles de libros raros y antiguos, y ediciones modernas en valenciano. A la señora Gómez Fregoso, encargada del fondo antiguo de la Biblioteca Pública de Guadalajara, México, debo también fotocopias de libros antiguos, incluso incunables, de varias naciones europeas.

Y no pudiera dejar de agradecer al personal de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, venerable edificio de la plaza del Panteón, que he frecuentado desde la juventud, su comedida ayuda en mis repetidas aunque breves visitas, ni debo callar la calurosa acogida que tuve en la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia, uno de los principales santuarios del humanismo italiano en sus orígenes.

En otros aspectos ha sido preciosa la atenta y permanente cooperación del personal de El Colegio de Jalisco. El punto de partida de estas reflexiones ha sido un seminario impartido en el mismo Colegio. Mención muy particular merecen mi asistente, Laura Fuentes, quien ha trabajado las innumerables adiciones y rectificaciones, ahora invisibles, de este libro, y, *last but not least*, mi hijo Olivier, quien, desde París, ha sido mi constante proveedor de libros e imágenes.

J. L.

INTRODUCCIÓN

¿LECCIÓN DE HISTORIA?

> Nosotros diremos, hoy, *que el mundo de la historia es el único Mundo concebible*, tras el final de la Trascendencia y la pérdida de la Presencia.
>
> KOSTAS PAPAIOANNOU, *La consécration de l'histoire*, 1983

> Todas las edades están encadenadas las unas a las otras por una serie de causas y efectos que *enlazan el estado presente del mundo a todos los que lo han precedido*.
>
> JACQUES TURGOT, *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain* (conferencia de La Sorbona), 1750

DESDE Moisés hasta Voltaire el más allá ha sido el Reino de Dios, una proyección hipostática del reino de Salomón con su centro en Jerusalén, cabeza sacral del reino de Israel. La disidencia religiosa judaica encarnada en Jesús, difundida *urbi et orbi* y universalizada gracias a las dotes carismáticas de Pablo de Tarso, ha ganado para la fe cristiana toda el área del Imperio romano. El mago historiador Agustín de Hipona ha logrado postergar la esperanza en la venida del Reino "[…] hasta el Juicio final" (en el sentido común del dicho popular), y cuando menos hasta el *Discurso sobre la historia universal* (1681) del obispo Bossuet, la cristiandad de Occidente, ya cansada de la cruzada, ha sobrevivido gracias al oxígeno espiritual que representó la paciente espera del Reino de Dios.

Pero no todo estuvo tan bien en la ya milenaria cristiandad, porque el mal no se había eliminado con la creación de la Iglesia católica del apóstol de Cristo, san Pedro mártir, primer obispo de Roma. El mal estuvo perfectamente identificado en la era de Gracia con Belcebú, Lucifer, Satán: "el Enemigo" (traducción de su nombre hebreo), cuyos acólitos, demonios y brujos proliferaron. Una de sus múltiples tretas para robarse las almas ha sido infundir en el espíritu humano el orgullo intelectual; a los orgullosos, astrónomos-astrólogos, alquimistas, seudoprofetas, que se creía habían pactado con el Diablo, los persiguieron los padres dominicos mediante los tribunales del Santo Oficio. Pero no se logró eliminarlos, o, según se decía, "extirpar" la brujería, la cábala, la idolatría, el esoterismo en general, como la plaga de la viña del Señor. Además, llegó a imponerse tardíamente a media cristiandad la más peligrosa de las herejías: el libre examen, un virus que inventaron italianos, erigieron en nueva Iglesia alemanes y franceses, y tradujeron en filosofía pragmática ingleses y flamencos. El racionalismo, la cosmografía y la historia como ciencia política se edificaron sobre el derrumbamiento del universalismo trascendental cristiano-imperial, del que Maquiavelo,

Guicciardini, Lutero, Bodino y Galileo fueron los sepultureros. Se acabaron juntos la unidad de la cristiandad y el mito del imperio en una primera etapa de sangrientas cruzadas internas (ya no contra el islam). Palideció el esplendor de Roma, cabeza de la cristiandad, y la estrella de Viena fue eclipsada, momentáneamente, por la de Wittemberg. Éstos son hechos que trascienden la simple actualidad política: el hundimiento de los mitos y los poderes unitarios dejó abierto un abismo del que surgió un enjambre de ideologías a cual más utópicas, en competencia con la fe católica, los privilegios de la nobleza y la lealtad a la realeza. En su fundada rebelión contra la corrupción de la Santa Sede y el clero, los reformados no midieron los peligros contrarios que acechaban la religión en libertad: el racionalismo y la mística. El racionalismo moderno nació virtualmente —antes de Descartes y Spinoza— cuando un círculo de calvinistas de Neuchâtel (Suiza) rechazó el dogma de la presencia real de Cristo en la misa por ser inaceptable racionalmente el principio de ubicuidad. En otro aspecto, si los sacerdotes ungidos por la Iglesia perdieron el monopolio de la comunicación entre el Señor y sus feligreses, cualquier alma cristiana pudo entonces aspirar a la comunión con Dios "en directo", lo cual abrió camino a revelaciones y visiones sin cuento, de alumbrados y quietistas. Todas las utopías políticas y sociales del siglo XIX, cuyos efectos se han prolongado hasta finales del siglo XX, son hijas (espurias, por cierto) de Lutero y Calvino, de Jakob Spener y Moses Mendelssohn, si bien muchas se creen hijas de Marx y Mao y han hecho una "declaración de fe atea", si puede decirse de ese modo. La Reforma protestante reunía contradictoriamente la restauración de la fe depurada de los monjes del siglo XII —a los que denunciaron como oscurantistas— y las primicias de la duda crítica, que incorporó a su credo, y estaba preñada del futuro racionalismo ateo del siglo XIX.

> Si la conciencia del pasado ha podido volverse espíritu historiador, fue porque el conocimiento del tiempo presente había llegado a ser conciencia política.
>
> FRANÇOIS CHÂTELET, *La naissance de l'histoire*, Conclusion, II, 1962

Los filósofos de la Ilustración han rematado la obra de debilitamiento de la Iglesia, y la Revolución francesa ha derrocado el absolutismo monárquico de una forma sangrienta que no desearon los marqueses ilustrados, ellos mismos víctimas del Terror revolucionario. Los fundadores de la democracia moderna han sustituido la religión cristiana con la "religión cívica", pero ésta ha sufrido pronto de varias taras análogas a las de la monarquía y la Iglesia: la voluntad de poder, la corrupción y la hipocresía. La historiografía ha pasado del servicio de la monarquía al de la nación republicana o bajo su dictadura; ha seguido escrita "debajo de la corrección de los superiores en imperio y doctrina",[1] según la formulación canónica de Luis Cabrera de Córdoba, y gracias a su éxito para convertirse en religión patriótica, la historia nacional ha expresado hasta la xenofobia y el fanatismo chovinista. Ya a mediados del siglo XIX había previsto Alexis de Tocqueville la degeneración de la democracia (*De la démocratie en Amérique*, 1835-1840), visión actualizada en las últimas décadas del XX por Octavio Paz, a propósito del "Estado-Providencia", en *El ogro filantrópico* (1979). El papel de la

historiografía en esta deriva ha sido la salvación de los mitos fundadores de la Revolución francesa: la libertad, la justicia, la democracia representativa, o bien la igualdad económica y la dictadura del proletariado (encarnada en la Revolución rusa), ambas el moderno "opio del pueblo", retomando una famosa metáfora marxiana.

Ha proclamado Nietzsche la muerte de Dios, del dios judeocristiano, y ha denunciado también la mística germánica. No pudo imaginar que su crítica radical del mito nacionalista sería adulterada y traicionada por los más fanáticos soñadores del pangermanismo y del "*Reich* de mil años" de Hitler, resurgimiento anacrónico de un mito imperial del siglo XIII; aquellos mil años que fueron simple trasunto del bíblico Reino milenario, de tan pobre que es la imaginación de los utopistas de Occidente. Se hubiera sofocado el autor de *El crepúsculo de los ídolos* si hubiera podido asistir al gran teatro propagandístico en que, casi medio siglo después de su muerte, él mismo y su cordial enemigo Richard Wagner serían los nuevos ídolos de un Walhalla puesto a la hora del "nacionalsocialismo" (abreviado: *Nazi*).

Al proclamar al hombre "dueño y soberano de la naturaleza" ya había consagrado Descartes, en el siglo XVII, su liberación de la medrosa resignación, pero al hacerlo había cometido un triple sacrilegio: destronar a Dios, invalidar la historia humanística y desacralizar a la Madre Naturaleza. Acusado de ateísmo por un teólogo de la universidad de Utrecht, Gisbert Voet, Descartes se defendió destacando la diferencia entre la religión, en que toda innovación es detestable, y la filosofía, donde nada es más loable que ser un innovador ("Odiosum quidem est circa religionem aliquid velle innovare […]. Sed circa philosophiam […], nihil laudabilius est, quam esse Novatorem").[2] Descartes ha sido el fundador de la arrogancia del hombre occidental, del imperialismo cultural francés y, más en general, del etnocentrismo europeo. El sacrilegio fue cometido en la primera mitad del siglo XVII; las nefastas consecuencias se han hecho más patentes en el siglo XX: se ha quebrado la fe en el progreso, ha renacido la fe anárquica en los ídolos y se ha despertado tarde la conciencia de la agonía del planeta. Dicho en términos más filosóficos, el racionalismo triunfante ha permitido el fáustico progreso técnico, pero ha dejado en libertad a los demonios de la imaginación religiosa y a los variopintos fanatismos —que han emigrado de la religión a la política—. Tanto las sectas oscurantistas que adoran hoy día a cualquier gurú vacío de espiritualidad, como los grupos políticos y nacionalistas intolerantes, son engendros degenerados de la Reforma y la Ilustración, esto es, fruto de los mayores movimientos de liberación de la humanidad. El racionalismo militante de finales del siglo XIX, con su fe en el Progreso, ha sido desbaratado por dos guerras mundiales que han despertado los viejos fantasmas: la superstición y el nihilismo. Al fin y al cabo, ni el imperio ni la Iglesia ni las modernas entidades, nacionales e internacionales, que asumieron el relevo del poder, han logrado controlar los fantasmas que liberaron los *esprits forts*, al abrir la caja de Pandora, siglos atrás.

> El Occidente moderno ha exaltado, al lado del cambio, al individuo; sin la acción y el esfuerzo del individuo no habría cambios; así mismo, sin cambios, el individuo no podría desarrollarse […] Cambio e individuo se completan.

OCTAVIO PAZ, *Ideas y costumbres*,
Obras completas, FCE, 1996, t. x

El hoy y el mañana son y van a ser en buena medida efecto postergado de los acontecimientos intelectuales y espirituales del milenio y medio que intentamos elucidar en las páginas que siguen. Porque los progresos institucionales y sociales (donde los hay), y el tan celebrado (con toda razón) progreso científico-técnico, son el resultado visible y tangible de extrapolaciones del personalismo de san Pablo, del nominalismo de Duns Scoto, del racionalismo de Descartes y Spinoza, de las intuiciones de Newton, y también de la irreverencia de Voltaire. La modernidad ha sido proclamada en el *Discurso sobre los progresos del espíritu humano* de Turgot, a mediados del siglo XVIII, pero la Ilustración no hubiera sido posible sin la filosofía medieval y la ciencia renacentista. Y tampoco el progreso económico, que de Bentham y Malthus a Marx y Keynes ha engendrado tantas utopías y falacias como mejoras. ¿Quiénes importan más en la historia: Locke, Galileo o Max Weber; santo Tomás de Aquino, Adam Smith, Comte o Marx; san Ignacio de Loyola, Rousseau o el doctor Freud; Newton, Pasteur, Einstein o Fleming? ¿Y en la historia de la Historia? ¿San Agustín, Valla, Guicciardini, Bodin, Vico, Gibbon, Herder, Michelet, Ortega y Gasset o Dilthey? Somos hasta ahora el último eslabón, en el fluir acelerado del tiempo histórico, de un proceso evolutivo milenario, que sólo podremos bosquejar en este libro haciendo uso de la llave maestra que es la historiografía, destacando el papel del mundo hispánico por ser el gran olvidado de la historia cultural europea. Las "lecciones de la historia" son mucho más que unas recetas de gobierno y unos ejemplos éticos para los príncipes (como pensaron los cronistas del pasado); son el sustrato de toda reflexión lúcida sobre el devenir de la humanidad. La historia refleja, como se ha ido repitiendo, el estado y la evolución de la sociedad y la economía, pero no es simple reflejo. En la escritura de la historia hubo siempre una voluntad y una inspiración. La voluntad de leyenda ha producido la epopeya (Homero); con la inspiración religiosa han prosperado la historia providencialista (san Eusebio) y la hagiografía (Jacobo de la Vorágine); la inspiración progresista moderna ha producido la historia filosófica (de las Luces), la positivista, la liberal (en el sentido legítimo del liberalismo), y la marxiana antes que la marxista-leninista.

> Continuidad y desarrollo quieren decir que el pasado nos ha hecho como somos, aquí y ahora: ésta es la raíz de la importancia que el poder político siempre ha asignado al control del pasado como instrumento para el control del presente.
>
> NICOLA GALLERANO, *L'uso pubblico della storia*, 1993

Si estamos viviendo de veras en una "posmodernidad", ha de ser una desmitificación o desencanto de todos los "ismos" de la modernidad; para empezar, de los usos partidistas de la historiografía. Las certidumbres religiosas, políticas y sociológicas de nuestros mayores se han sustituido por la duda crítica, ya aplicada a todo, comenzando por la "autocrítica" de los historiadores; por ello se expresan muchos en copiosos libros de cuestionamiento sobre el oficio de historiador, que ha venido a ser *le mal du siècle*. Si para nosotros el tiempo de la

historia es un devenir incierto e indefinido, para un creyente de cualquier confesión del orbe occidental la historia se veía como el cumplimiento puntual de las profecías, esto es, de la voluntad de Dios. La humanidad creía navegar en "la nave Providencia"; nosotros nos sentimos embarcados en *le bateau ivre* (la nave beoda) del poeta maldito, Arthur Rimbaud.

Después de una larga época de indigestión de certidumbres (religiosas o políticas), la conciencia occidental ha caído en un nuevo romanticismo, romanticismo de la acción con su culto al reto y a la superación personal, su estridentismo o su aspiración suicidaria, que son efectos contradictorios del desamparo. Los más han sepultado el pasado y su historia en el olvido para librarse de una pesadilla y entregarse al instantaneísmo; otros buscan en un pasado novelado y envuelto en misterios de pacotilla ficciones que ayudan a evadir las violencias del tiempo presente. La historiografía para muchos se ha convertido en una sección de la literatura exótica, el exotismo del pasado, cuando tendría que ser el centro del futuro. En todo caso, las ciencias sincrónicas, sociología y politología, se quedan en la cresta de la ola, en la que ya impera la "comunicología" (¡esa metafísica de la mercadotecnia!). Mientras que la historia, con sus ciencias auxiliares —la paleontología, la arqueología, la epigrafía, la paleografía, la filología— y sus ramificaciones en todas las ciencias sociales, es una ciencia del fondo de las olas, un saber totalizante, y, no obstante su retórica narrativa, no está en vísperas de ser relegada al zoológico de las ficciones literarias. La historia tampoco ha de quedarse inmóvil, como momificada en la "larga duración", porque las sociedades están siempre en proceso de cambio. Nuestro tiempo ha sido testigo de los cambios más radicales (para bien y para mal) que ha conocido la humanidad en toda su historia. La conjunción del cambio y la permanencia es la realidad misma de las sociedades humanas modernas.

> Si los grandes hombres de la historia se ven frustrados de la felicidad a causa de una historia que se mofa de ellos, ¿qué decir de las víctimas anónimas?
>
> PAUL RICOEUR, *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, 2004

Ahora lo que se califica como acontecimiento histórico en muchos casos no pasa de ser la punta visible de un iceberg en su mayor parte sumergido. Así ha sido el caso, hace ya dos decenios, con la caída del Muro de Berlín. ¿Cuántos muros de Berlín siguen en pie que casi nadie otea? El más impenetrable es sin duda la pantalla de la televisión (*pantalla* significa "cosa que oculta la luz"). Queda que hubo a través de los siglos un carácter permanente de la definición de la historiografía: la referencia a la verdad. Si bien se produjeron sucesivas rupturas epistemológicas, la verdad fue primero parte de la tradición (Heródoto), después fue revelada (san Agustín), posteriormente fue demostrada (Spinoza), más tarde documentada (Mabillon), construida (Hegel), crítica (Croce); finalmente dejó de ser canónica para volverse esencialmente problemática (Ortega, Ricoeur, etc.). La verdad es, según había puntualizado Nietzsche, "una conquista muy progresiva de la humanidad".[3] Nos consta que "la verdad del pasado" (de hecho son varias verdades en competencia) ya está sepultada en el arca del tiempo. ¿Tiene el historiador el poder taumaturgo de reconquistarla? Sí y no.

La historia no muere nunca, porque relaciona sin parar el fin con el comienzo.

BENEDETTO CROCE

LA CENICIENTA SE TORNA BRUJA

Así a la memoria que se voltea hacia el pasado, está necesariamente ligada la atención que se presta al *futuro*.

San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios,* 412-424 d.C., libro VII, 7

Imagine el benévolo lector que, durante unos 1500 años, se ha podido escribir la historia con una mente libre de todos esos entes de razón que obnubilan al historiador moderno: las naciones y las nacionalidades, la movilidad social y las sociedades bloqueadas, las derechas y las izquierdas, las revoluciones y las contrarrevoluciones, el neocolonialismo y el tercermundismo, el capitalismo, el socialismo, el totalitarismo, las libertades fundamentales, el derecho de los pueblos a su autodeterminación, las leyes de la guerra, la sociedad civil… y todos esos otros mitos que empañan nuestra visión del pasado sin mejorar mucho la condición del tiempo presente. Todo esto es aún poco en comparación con la libertad adicional que les daba a los escritores de historia ignorar las estructuras y las coyunturas, las crisis cíclicas, la larga duración, la globalización…, esas herramientas que los historiadores tomaron ayer prestadas de los economistas para alardear de científicos. Ni qué decir se tiene que el historiógrafo que tuvo el privilegio de vivir entre el siglo v y el XVIII quedó también a salvo del frenesí "deconstructivista", síndrome posmoderno que ha remontado los excesos de la vieja retórica. Es más, el escritor de historia, por no ser historiador profesional, no fue sometido a las exigencias de los tribunales de doctorado o de los comités *ad hoc* de las casas editoriales, ni a los "correctores de estilo", ni a la burocracia científica, ni a los sindicatos de maestros… Cualquiera que supiera medianamente escribir —¡en latín se entiende!; *latino* acabó significando 'ladino' en América— se sentía con buena conciencia para hacer libros de historia, igual que de retórica o filosofía, como de hecho lo hicieron muchos de ellos. Por todo ello, nuestro lejano antepasado, el historiógrafo sin títulos, el polígrafo libertario que historiaba exento de "metodología" (¡vaya neologismo!), nos podría aparecer como un *Beatus historicus, le bienheureux historien,* el bienaventurado historiador. Pero, dirán algunos, no fue historiador, fue sólo literato: ¡ésta no pasa de ser una falacia anacrónica!

Lamentablemente la historia de la humanidad es la historia de su dolorosa tribulación, y como los historiadores de todos los tiempos han sido miembros de la raza de Caín, más de uno acabó como Abel, y otros muchos en el Purgatorio del olvido. Libre del estorbo de las abstracciones que hemos enumerado, el historiógrafo cortado a la antigua estuvo sujeto a otras, si no más apremiantes intelectualmente, sí más amenazantes para su subsistencia y su seguridad personal. Se le impusieron dos candados estrictos: la ortodoxia católica y la apologética dinástica. La primera fue en las sociedades de antiguo régimen algo comparable con la ortodoxia marxista en la Unión de Repúblicas Socialistas. Dicho esto, se requiere una

rectificación importante: la religión católica se ha adecuado al platonismo y al aristotelismo, y a una gran variedad de opciones filosóficas y hasta esotéricas. Sin embargo, fue una ortodoxia religiosa, no filosófica. Mientras no se puso en tela de juicio el misterio de la Santa Eucaristía, el de la Santísima Trinidad y algunos otros puntos fundamentales del dogma, no hubo medidas de exclusión o represión. Era suficiente terminar la obra con la consabida protesta de retractación de todo lo que la Iglesia considerara censurable en ella: ¡no se quería la muerte del pecador sino sólo su arrepentimiento! No obstante, se sabe que el judeocristianismo es historia, una historia lineal ya escrita en la eternidad de Dios, cuya Providencia rige las etapas de la tribulación humana en marcha hacia, precisamente, "el fin de la historia", previsto a la hora que sólo Dios conoce. Dentro de este marco intocable, el escritor de historia pudo narrar acontecimientos políticos o eclesiásticos, y catástrofes naturales o desastres bélicos, que se interpretaron como signos de la ira divina, o como la actuación del Demonio, que venía a ser equivalente para la humanidad pecadora. En otros términos, la historia universal abarcaba necesariamente la del pueblo judío tal como aparece en el Antiguo Testamento (y en las obras de Flavio Josefo) y la historia del pueblo cristiano a partir de la Encarnación de Cristo hasta el tiempo del historiógrafo, continuación de los tiempos evangélicos narrados en el Nuevo Testamento, como parte de una misma historicidad: la "era de Gracia" *(sub Gratiam)*. Lo que para nosotros es la esencia de la historia —la conciencia del pasado más o menos remoto, abolido, irrepetible— es incompatible con la aspiración a la unidad del tiempo, del espacio, de la fe, creencia común en la cristiandad hasta el Siglo de las Luces, que se ha prolongado con nuevos disfraces con Hegel, Comte y Marx.

Pero se escribieron muchas más historias locales, de conventos, de condados, de ciudades, de reinos, que "universales" (en el sentido que señalamos). El historiógrafo local no era en la mayoría de los casos más que la mano del padre abad, del conde o del rey: un simple secretario. Sólo un religioso perteneciente a un convento, o un canónigo de una catedral, podía tener acceso a los registros o archivos que permitían ordenar cronológicamente la información. Sin el encargo, o cuando menos el aval, de la autoridad eclesiástica o política —el señor, el obispo o el príncipe—, hubiera sido imposible escribir historia. La historia se veía, ante todo, como la narración ordenada de los "hechos" (*hazañas* diríamos hoy) de algún prócer aspirante a la santidad o a la fama de los héroes homéricos. Dada la importancia que se atribuía al linaje, fundamento de la nobleza, la genealogía ocupaba gran espacio, junto con los relatos de combates. Si el historiador moderno logra encontrar datos de historia social y económica en aquellas viejas crónicas, es mediante la relación de los bienes patrimoniales de reyes, señores y conventos, y de la presa en el saqueo de ciudades tomadas por la fuerza de las armas. Lo que les importaba al mecenas o al señor del dócil autor no era lo que por lo común le interesa al historiador de hoy. En cuanto a los lectores contemporáneos de las historias de aquellas épocas, se ha de marcar una línea divisoria entre el largo periodo de los manuscritos y el más corto de la imprenta. Las historias manuscritas, en cantidad necesariamente limitada, fueron escritas por monjes y se leían en las bibliotecas conventuales, o en *in folios* amarrados con cadena, y en las bibliotecas reales sólo accesibles a grandes señores. A partir del primer tercio del siglo XVI, la nobleza talar y la burguesía mercantil de más alto vuelo, los médicos y

los notarios, crearon bibliotecas privadas, con predilección por la historia contemporánea y la antigua.

> La paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza —*status naturalis* —; el estado de naturaleza es más bien la guerra, es decir, un estado en el que, aunque las hostilidades no hayan sido rotas, existe la constante amenaza de romperlas.
>
> IMMANUEL KANT, *Tratado de la paz perpetua*, 1795

A partir de las guerras religiosas que ensangrentaron Europa en la segunda mitad de aquel mismo siglo XVI, enfrentamientos de Estados y poderes económicos y militares con pretexto de religión, se produjo una verdadera explosión historiográfica. Primero de historia sagrada y eclesiástica, dado que fue un aspecto esencial de la Reforma reinterpretar la historia de la Iglesia para denunciarla como impostura. En respuesta, los portavoces de la Contrarreforma (o Reforma católica) reafirmaron su interpretación de esa historia sagrada y eclesiástica. Al mismo tiempo, los testigos y veteranos de las guerras religiosas escribieron sus polémicas memorias; mayoritariamente reformados que después se denominaron "protestantes". Este fenómeno fue masivo en Francia y la Europa septentrional, no en España ni en Portugal, donde la ortodoxia católica fue mantenida mediante los tribunales de la Inquisición, creados originalmente con otro fin: perseguir a cristianos nuevos sospechosos de practicar secretamente el judaísmo o el islamismo. En Italia igualmente la influencia de la Santa Sede logró impedir la expansión de un cisma nacido en el mundo germánico como rechazo a la autoridad romana; en la península ibérica se prolongó la historiografía de ciudades y principados, nacida a principios del siglo XV, como en Italia, y antes del resto de Europa.

> La historia de la historiografía no es ni una historia literaria, ni ninguna de las que son de índole práctica. En verdad es un poco todo ello, en virtud de la indisoluble unidad de la historia, pero en ella no se pone el acento en los hechos prácticos, sino en *el pensamiento historiográfico, su verdadero objeto*.
>
> BENEDETTO CROCE, *Teoria e storia della storiografía*, 1915

En otro aspecto estuvo acotado el campo historiográfico, me refiero a su escritura. Dado que la historia no era reconocida como una disciplina intelectual autónoma, no se enseñaba como tal en el *cursus* de estudios superiores, el *trivium* y el *quadrivium*. Los textos históricos de la Antigüedad romana, como Tito Livio y Suetonio, se tomaban como ejemplos en las clases de retórica. Los escritores "modernos" de historia debían imitarlos formalmente: descripciones de batallas, discursos inventados con verosimilitud, etc. Un historiador no buscaba la originalidad sino la conformidad con el modelo retórico; se consideraba a sí mismo como simple continuador y difusor de sus antecesores más prestigiosos. Lactancio y san Eusebio de Cesárea para la historia religiosa fueron arquetipos heredados de los primeros siglos del cristianismo. Una obra de historia que no se podría llamar realmente nacional, pero sí apologética y dinástica, la *Historia de los godos, vándalos y suevos* (619-624) de san Isidoro de Sevilla, ampliamente difundida en manuscritos, fue un modelo. Posteriormente, *La leyenda dorada* (1250-1280) de Santiago de la Vorágine, una colección de vidas de santos, se impuso

como referencia obligada. Además de los modelos, hubo preceptos de retórica historiográfica, entre los que destacan Cicerón (que se conocía por Tulio) y Quintiliano. El aforismo del primero, *historia magistra vitae,* impuso a los escritores de historia el deber de ejemplaridad; de hecho, el concepto a la vez ético y pragmático de *exemplum* es omnipresente en la literatura que llamaremos *medieval* para no sumirnos en un debate que ya hemos abordado en otra ocasión.[4] Lo mismo se podría decir de la explosión didáctica que caracteriza al humanismo renacentista. No sólo se publicó el antiguo tratado de historiografía del griego Luciano de Samosata, sino también la *Poética* de Aristóteles, la anónima *Retórica a Herenio* y una buena copia de preceptiva humanística sobre "cómo escribir y leer historia". En qué medida influyeron estos tratados sobre los autores de obras de historia es un asunto que deja todavía grandes dudas. Lo que tienen en común con los antiguos, los modernos tratados de entonces, es haber puesto como exigencia toral al historiador el respeto a la verdad. Este punto requiere un análisis profundizado de lo que se entendía por la "verdad histórica", concepto cuya acepción ha cambiado con el tiempo, pero que en todo caso marca la diferencia de naturaleza entre la historia y la novela. La *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* del veterano Bernal Díaz del Castillo, planteó explícitamente la cuestión, debatida en aquel tiempo, de la mayor credibilidad del testigo ocular. Pero por más reglas e imposiciones que le hayan puesto al historiógrafo las autoridades políticas y eclesiásticas y la tradición retórica, siempre hubo transgresores. Unos, por dejarse llevar de la imaginación épica, contagiados por las novelas de caballerías; otros, por espíritu partidista —como el autor de la *Crónica de Enrique IV* (de Trastámara)— o por venalidad, adornaron o afearon la verdad. El campo en el que este fenómeno tuvo mayor extensión ha sido la biografía, en sus dos formas, la hagiografía o vidas de santos, y los victoriales o vidas de caballeros. En unas sociedades en las que las pretensiones de señorío, de tierras y vasallos, dignidades y favores reales, dependían de la ilustración de los linajes y de la antigüedad de sus orígenes, prosperó la genealogía, hoy considerada, con su gemela la heráldica, como arte menor de la historia. Lo que vale para los miembros del estamento nobiliario *a fortiori* se aplica a las familias dinásticas, que tuvieron mayor posibilidad de encargar sus biografías y genealogías a unos historiógrafos retribuidos con favores. Con todo, no fue hasta los Reyes Católicos cuando se empezaron a crear cargos de cronistas, reales e institucionales, de Aragón, de Indias, etc. Así se justificó la insistencia repetitiva de todos los preceptistas de historia sobre el necesario respeto a la verdad, garantizada por la independencia de juicio y la rectitud moral del historiador más que por la crítica de sus fuentes, o sea más ética que heurística.

> Historia es la forma espiritual en que una cultura se rinde cuentas de su pasado.
>
> JOHAN HUIZINGA, *El concepto de la historia,* 1937

Con la persecución contra los judaizantes y los moriscos, las genealogías falseadas y las partidas de bautismo apócrifas menudearon. De forma complementaria, ya con intención de dar legitimidad histórica a la presencia de judíos y musulmanes en la península ibérica, se compusieron "falsos cronicones", así llamados porque simulaban cronicones exhumados de

lejanos siglos. Como no ha de sorprender, fue en Toledo, ciudad con la judería más pudiente, y en Granada, centro más prestigioso de la morería peninsular, donde aparecieron tales obras. Como reacción, algo tardía, en la segunda mitad del siglo XVII se publicaron denuncias (minoritarias) del carácter apócrifo de los cronicones. Tales escritos polémicos, que ya se anticipan a los del padre Feijóo en el siglo de la Ilustración, hicieron mella por igual en las leyendas piadosas, incluso la más venerada, la evangelización de España por el apóstol Santiago. Como se puede ver con esta sucinta enumeración, la escritura historiográfica, durante el larguísimo periodo considerado en este libro, no ha sido libre en ningún aspecto sino encasquetada; ni tampoco fácil, no obstante su relativa indigencia epistemológica. Llegados ya a este punto, nos entran dudas respecto de la felicidad del antiguo historiador, como escritor, como súbdito y como cristiano. ¿Merecería realmente, como el humanista *Beatus Rhenanus*, el envidiable calificativo *Beatus historicus*?

¿REY DE LA HISTORIA O JUGUETE DEL DESTINO?

Vivimos en medio del tiempo humano: ésta es la mayor dicha.
FRIEDRICH NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, 337, 1887

Entre los siglos XV y XVII el *status* del hombre se ha vuelto problemático y por lo mismo objeto de controversias entre los sabios de la cristiandad de Occidente, lo cual, a primera vista, puede sorprender, dado que el dogma católico imperante hasta mediados del siglo XVI, y hegemónico en la mayor parte de Europa en lo sucesivo, le había asignado al hombre una posición *ne varietur* en la sociedad, en el mundo y en la historia. Ahora bien, el descubrimiento, y sobre todo la difusión por la imprenta, de la filosofía helenística y la historiografía romana antigua, la expansión de la magia y la Cábala, los descubrimientos geográficos, la revolución cosmológica y de las ciencias naturales propiciaron un cuestionamiento radical de la antropología bíblica heredada del judaísmo y del cristianismo primitivo. Desde luego la conversión del hombre "siervo de Dios" en el hombre "soberano de la Naturaleza" no se ha realizado a la manera de una irrupción repentina de la luz de la ciencia en medio del oscurantismo de la religión. Esta visión simplista del racionalismo militante de finales del siglo XIX hoy se ha descartado unánimemente. Digamos, de forma esquemática para empezar, que la mayoría de los sabios que han transformado la antropología fueron sinceros cristianos, y también que las teorías y los métodos que usaron no se pueden considerar realmente científicos, según los criterios de nuestro tiempo. El interés de una exploración de las condiciones y los procesos de esta mutación radical de la visión de la humanidad y su *status*, tanto en el cosmos como en el tiempo, es justamente el que haya sido resultado de un genial hágalo usted mismo, colectivo y ecléctico. En la medida en que el hombre es un ser en el tiempo, es obvio que el concepto de la historia —y de la historiografía— depende rigurosamente, en cada época, de la ideología antropológica, aun en el caso de que ésta no se confiese ni ideología ni antropología.

Es indudable que el personalismo pauliniano, fortalecido por san Agustín, ha tenido un papel importante en la conformación de una mentalidad cristiana, que ha engendrado nuestro individualismo moderno. Las religiones animistas africanas, por ejemplo, han creado unos seres que se sienten identificados con su cuerpo, no su cuerpo como un apéndice de su yo. También perciben a sus muertos no como en un más allá, sino presentes entre los vivos. Lo mismo se podría decir de los amerindios: viven en un mundo de simultaneidad o en un mítico tiempo originario (no viene al caso profundizar en estos aspectos documentados por numerosas encuestas antropológicas). De ello resulta un achatamiento del tiempo histórico, que no se concibe como escala cronológica sino como una nebulosa en torno al recuerdo de los abuelos o el misterio de los antepasados. En el siglo XVII se produjo una ruptura en la hermenéutica de la cristiandad europea. El matemático y filósofo Descartes, educado en el colegio jesuítico de La Flèche (en el oeste de Francia), escribió su obra capital en Holanda; su ideario no hubiera podido surgir de Bamako, ni de Madras, ni siquiera del colegio de San Ildefonso de México, como lo demuestran *a contrario* la obra de sor Juana y la de Sigüenza y Góngora. Vale la pena señalar desde ya que el autor del *Discours de la méthode* (1637) y su coetáneo Malebranche, en *De la recherche de la vérité* (1674-1675), han descalificado la probabilidad, la verosimilitud y la memoria, y por lo tanto la historiografía, al reconocer la sola evidencia racional como criterio exclusivo de la verdad. Pero el jansenista francés Arnauld, el germano Leibniz y el inglés Locke no tardaron en rescatar la historia civil y política, tomando apoyo de la historia sagrada y de la historia del derecho. No obstante las fluctuaciones del concepto de la verdad en la historia, la relación que tenemos con el pasado histórico es trasunto de la historia sagrada judeocristiana. *Histórico* es un calificativo todavía prestigioso, que en un contexto profano sacraliza su objeto. Así puede declarar un reportero de televisión que un concierto de rock o un partido de futbol quedará en la memoria como "histórico". No diría lo mismo un cronista del siglo XV, *mutatis mutandis,* de un torneo de caballeros porque lo percibiera como "memorable"; esto es, digno de recordarse como un *exemplum* para las generaciones del futuro. En el cronista moderno es vanagloria y metáfora; en el cronista de aquel tiempo sería modelo ético.

> En historia, es siempre fácil persuadir a los lectores; en cambio, es mucho más difícil persuadirse a sí mismo, al contacto con la ambigüedad de las fuentes, y con las dificultades de la información y la comprensión, sobre todo cuando se mide el alcance de la puesta existencial.
>
> HENRI I. MARROU, *De la connaissance historique,* 1962

Por efecto de la división del saber moderno y de la extrema especialización científica, los historiadores de la medicina, de la astronomía, de la filosofía, tienen escasos contactos entre sí, y menos aún con los historiadores de la literatura o de la historiografía. Y los auténticos investigadores científicos, con quienes la ciencia hace progresos, suelen ignorar espléndidamente la historia de sus disciplinas, que consideran los primeros balbuceos de su especialidad; sólo les interesa revisar y superar. Ahora bien, todo genio científico ha sido primero un niño tambaleante y balbuceante. La época que nos interesa ha sido teatro de una

revolución intelectual y espiritual que, con seguridad (hasta el siglo XX de manera más obvia), ha condicionado nuestro modo de enfocar la condición humana: del hombre en la sociedad, en el mundo y en el tiempo histórico. Esta revolución ha consistido principalmente en un rebrote del esoterismo que de Pico y Ficino a Giorgi y Kepler ha corrido paralelo con el cristianismo y, por así decir, lo ha contaminado. No es ninguna revelación recordar que todo empezó con una campaña iconoclasta. Se han derribado ídolos, no tanto los de los aztecas en el templo mayor de Tenochtitlan, como el ídolo Aristóteles, el ídolo Ptolomeo, el ídolo Hipócrates, el ídolo pontífice romano, y las imágenes de los santos en las iglesias. Los corifeos de los iconoclastas no han quedado anónimos; a su vez se han convertido en ídolos, padres de la modernidad en plano de igualdad con los padres de la Iglesia; sus nombres son Marsilio Ficino, Copérnico, Giordano Bruno, Erasmo, Lutero, Montaigne, Paracelso, Galileo, y un largo etcétera de figuras destacadas, si bien no tan emblemáticas.

En nuestro campo de estudio, la historiografía, los principales innovadores se llaman Lorenzo Valla, Guicciardini, Juan Luis Vives, Guillaume Budé, Justo Lipsio, Jean Bodin, Conrad Celtis, y algunos más; no tuvieron que derribar tan grandes ídolos como los primeros, pero sin aquéllos difícilmente pudieran abrirse nuevos rumbos a la historia. Fueron grandes precursores del método historiográfico moderno (no el actual).

Como ya hemos apuntado, la sociedad es producto de su propia historia (profana); el cristianismo es historia (sagrada), la Iglesia es también historia (eclesiástica), la humanidad es historia (universal), las ciencias y las artes son productos de su propia historia; más que innovación, imitación según las normas del tiempo. Los historiógrafos del Renacimiento han puesto en práctica la imitación retórica de los historiadores romanos antiguos y al mismo tiempo han introducido temas y enfoques modernos e iconoclastas: no se quedaron a la zaga de su generación de audaces exploradores del cosmos y el *anthropos:* exploraron la cronología, imperio de Cronos. Es más, como veremos, conquistaron la libertad de la humanidad respecto de los decretos divinos.

---

[1] Luis Cabrera de Córdoba, *Filipe Segundo, rey de España,* Madrid, Luis Sánchez, 1619, p. 1235.

[2] *Epistola Renati Descartes ad celeberrimum virum D. Gisbertum Voetium,* Ámsterdam, Louis Elzevier, 1643, pp. 23-24.

[3] Véase el prólogo de Friedrich Nietzsche en *Más allá del bien y del mal,* trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1992.

[4] Jacques Lafaye, *Por amor al griego. La nación europea, señorío humanista (siglos XIV-XVII),* México, FCE, 2005.

PRIMERA PARTE

LA SAPIENCIA Y LAS CREENCIAS

Pues estos acontecimientos se han producido, según la verdad de la historia, en la Jerusalén terrestre, y han sido la prefiguración de la Jerusalén celeste.

San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, libro XVII

Numenio de Apamea llegó a preguntarse lo siguiente: ¿quién es Platón si no un Moisés aticista? El que se haya planteado esta cuestión fue uno de los más importantes efectos de la subordinación del pensamiento griego a la sapiencia oriental; viene a decir que la adquisición de la verdad por la revelación se había sustituido con la búsqueda de la verdad por el raciocinio.

ARNALDO MOMIGLIANO, *La sabiduría de los bárbaros*, 1975

I. ENTRE EL TIEMPO Y LA ETERNIDAD, LA HISTORIA

> La historia se presenta como el Jano de la mitología romana, con dos caras, volteadas una hacia el Bien, la otra hacia el Mal: *historia anceps, bifrons*. Por ello san Agustín se ha complacido en describirla como un drama grandioso.
>
> HENRI I. MARROU, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez Saint Augustin*, 1950

LA RELACIÓN del hombre con el tiempo es un carácter distintivo de todas las civilizaciones; las que se arraigan en el Mediterráneo oriental, como la judeocristiana, creen en la eternidad. Así, la visión de la historia que tuvieron los sabios de los siglos medievales y del Siglo de Oro ha sido resultado de una relación dialéctica entre el tiempo y la eternidad. Para llegar a entenderla es indispensable describir y analizar las dos tradiciones que han confluido para producir la mayor explosión intelectual y espiritual de la primera modernidad, el Renacimiento. Una es la griega, singularmente la pitagórica; la otra es la cabalística en sus dos versiones, judaica y cristiana. Es importante señalar de entrada que los padres de la Iglesia de los tres primeros siglos del cristianismo, anteriores al parteaguas que ha sido el concilio ecuménico reunido en Nicea (325 d.C.), hicieron una amalgama de ambas tradiciones. La corriente neoplatónica renacentista encabezada por el florentino Marsilio Ficino (1433-1499) restauró el prestigio de la tradición griega y también de la cabalística. Por otro lado, la disidencia cristiana iniciada por el germano Martín Lutero (1483-1546), la Reforma, llevó a sus últimas consecuencias el concepto agustiniano de la predestinación y enfatizó el papel de Dios como único actor de la historia. En ambos casos la Iglesia reaccionó con una serie de medidas de carácter dogmático y disciplinario que se sintetizaron en las resoluciones finales del Concilio de Trento (1545-1563). Sería ininteligible la historiografía anterior y de aquel tiempo si se hiciera caso omiso de aquel trasfondo filosófico y religioso, tan importante (o más) como la coyuntura política con la que estuvo intrincado.

En la mitología griega antigua, Cronos, hijo del Cielo y de la Tierra, era un dios terrible que tuvo junto a su hermana, Rea, muchos hijos que devoraba a medida que nacían —Goya ha evocado en un cuadro famoso, *Saturno devorando a un hijo* (1819-1823), esta ritual antropofagia—. Mediante un subterfugio de la madre pudo escapar el recién nacido Zeus, que, ya crecido, destronó a su indigno padre e instauró el Olimpo y sus dioses. Pero la figura del Tiempo quedó como sinónima de destrucción, como se ve en los *Trionfi* (hacia 1340) de Petrarca, y en algunos grabados alemanes donde, con su nombre latino, Saturno, el Tiempo es figura simbólica intercambiable con la Muerte. Con todo, la medida del tiempo, o *cronología*, ha sido "el hilo de Ariadna" de la historiografía, según Jean Bodin (1529-1596), quien ha

sentenciado: “los que se imaginan que van a entender la historia sin conocer las fechas, caen en el mismo error que si pretendiesen orientarse sin guía en un laberinto”.[1] El tiempo sideral era la referencia suprema del cómputo; pero, como ha señalado Locke: “El tiempo y la duración tienen una gran semejanza con la extensión y el espacio”.[2] De modo que el concepto del tiempo era inseparable de la cosmología y la astronomía: la primera era inseparable de la creación divina y la segunda se confundía con la astrología. Además, las fechas, y las cifras en general, no tenían la frialdad racionalista de las matemáticas modernas, sino un valor de guarismos en un sistema esotérico, la numerología.

Sin entrar en detalles, debemos apuntar que el *terminus a quo*, o inicio de la cronología, ha sido la Creación del mundo según la Biblia, pero aun así empezaron las divergencias entre los exegetas como Filón de Alejandría (*ca.* 15 a.C.-50 d.C.), Flavio Josefo (38-101 d.C.) y los talmudistas. Los judíos siguieron calculando las fechas históricas desde la creación (fecha mítica desde luego), pero existían otros cómputos: el griego a partir de la primera olimpiada, el romano a partir de la (también mítica) fecha de la fundación de Roma, el cristiano a partir del nacimiento de Jesús, el islámico a partir de la Hégira. Hoy sabemos que nuestro sistema cronológico, la era cristiana, arranca de una fecha también errónea, según ya lo había denunciado Beda el Venerable en la primera mitad del siglo VIII: dado que en aquel año supuesto el 27 de marzo no fue un domingo, hubo un error de tres años sobre la fecha de nacimiento de Jesús. Por otra parte, la aplicación del cómputo según la era cristiana no apareció en un documento oficial hasta el año de 742 de dicha era, y su uso generalizado en el Occidente cristiano tardó en imponerse hasta el siglo XI. En tierras del Islam se medía el tiempo a partir de la Hégira, esto es el momento en que (según piadosa tradición) el profeta Mahoma salió de La Meca hacia Medina. El cómputo judaico, el cristiano y el islámico son los principales (no los únicos) que se tomaron en consideración, notablemente en España, en la época que estudiamos, si bien se han cuestionado o rectificado estos cómputos con argumentos astronómicos, diplomáticos o arqueológicos. Pero en los siglos medievales las fechas fueron, según la “era española”, poco distintas de la cristiana, y, si bien de origen profano, una imposición imperial. A finales del siglo XVI, el humanista de ascendencia italiana José Justo Scalígero (1540-1609) logró elaborar y publicar *De emendatione temporum* (París, 1583); este esfuerzo de concordancia entre las fuentes etiópica, egipcia, griega y judeocristiana no había tenido antecedentes comparables —ahora sería injusto no mencionar a Gilberto Genebrardo (1537-1597), autor contemporáneo de una erudita *Chronographiae libri quatuor* (París, 1580)—. La obra de Scalígero cayó como el rayo en medio de las controversias entre teólogos católicos y las diatribas de los reformados respecto de la reforma gregoriana del calendario juliano, que precisamente había entrado en vigor en el año anterior (1582). Los sabios alemanes Michael Maestlin (1550-1631) y, singularmente, el astrónomo Helisaeus Röslin (1544-1616) denunciaron esta reforma —apoyándose en los profetas Daniel y Zacarías— como una maniobra del papa (pues para ellos el papa era el Anticristo) en un intento de recuperar el tiempo perdido por la Iglesia desde la nueva era evangélica inaugurada por Lutero. En realidad, la finalidad de dicha reforma era tan ajena al fin de la historia como a las preocupaciones técnico-sociales de hoy —evitar el flujo de vehículos al salir de

vacaciones, ahorrar la electricidad, etc.—; se trataba sólo del calendario litúrgico y, concretamente, de fijar la fecha de la pascua cristiana con exactitud astronómica y evitar su coincidencia con la pascua judía, asunto que ya se había barajado en el primer concilio de Nicea (325), cuando Roma seguía entonces un ciclo de 84 años, pero Alejandría otro de 19 años. Hasta 1564 de nuestra era el año empezaba en la pascua florida, no el 1o de enero, como hoy; la medida del tiempo histórico, llámese cronología o cronografía, no se enfocaba principalmente como problema matemático y astronómico, sino como asunto litúrgico y profético.

> ¿Quién podrá parar el espíritu del hombre con tal de que considere de qué modo esta eternidad que no es ni pasado ni futuro forma todos los tiempos pasados y futuros, permaneciendo siempre inmóvil?
>
> San AGUSTÍN, *Confesiones*, XI-3

Otro tanto se puede decir de la periodización histórica, calificada entonces como “las edades del mundo” (una división del pasado que traslapa la periodización todavía vigente: Antigüedad, Medievo, Renacimiento y Edad Moderna). La visión universal y unitaria de la historia como expresión de la voluntad divina, pautada desde la Creación por la caída, la redención y la esperanza en el advenimiento del Reino milenario, ha sido el guión de la historiografía católica, de san Agustín en el siglo IV a Bossuet en el siglo XVII. La doctrina de los “tres tiempos” —el momento inicial, el momento mediano y el momento final— es herencia del maniqueísmo; no olvidemos que san Agustín, de quien arranca la teología católica de la historia, había sido maniqueísta (¡por 11 años!) antes de convertirse al cristianismo. Pero este modelo judeocristiano, providencialista y canónico, tampoco pudo borrar la herencia de la Grecia antigua, ella misma heredera de Egipto y Mesopotamia. La huella de las creencias provenientes del Imperio persa ha sido más profunda de lo que se había pensado hasta el siglo XX; en este caso se trata del mito de “los cuatro reinos” (o imperios) sucesivamente hegemónicos en lo que se consideraba “el mundo”. Aparece esta periodización en el profeta Daniel, en forma críptica, como la era del león, la del oso, la del leopardo y, por fin, de una bestia espeluznante *sui generis*. Interpretó san Jerónimo (340-420) esta profecía en términos históricos, afirmando que la historia había sido dominada sucesivamente por el Imperio babilónico, el Imperio persa, el Imperio macedónico —de Alejandro Magno (356-323 a.C.)— y finalmente el Imperio romano (a partir de Augusto, 63 a.C.-14 d.C.).

Pero el hundimiento del Imperio romano de Occidente en el siglo V (476) dejó abierto el futuro, razón por la cual se inventaron nuevas pautas. El cristianismo mismo proporcionaba una división sencilla: antes de la venida de Cristo y después de ésta. Ya san Pablo había distinguido la edad de la ley natural *(ante legem),* la ley escrita mosaica *(sub legem),* la edad de Gracia o la cristiana *(sub gratiam),* pero la periodización más perfeccionada fue obra de Eusebio de Cesarea (*ca.* 263-339), quien en su *Chronica* (¿325?) recogió de la historia del pueblo elegido la sucesión de seis edades anteriores a la primera venida del Mesías: *1)* del Diluvio (con la figura de Noé), *2)* del patriarca Abraham, *3)* de Moisés y el exilio en Egipto, *4)* de la construcción del Templo (de Salomón), *5)* del exilio de Babilonia, y *6)* de la

restauración del Templo. Según Eusebio, la venida del Salvador inauguró la séptima edad, lo cual no es ninguna sorpresa si recordamos que, según el Génesis, Dios Padre creó el mundo en seis días y descansó el séptimo, y dado que posteriormente, como es sabido, hubo siete sabios de Grecia, siete maravillas del mundo antiguo y se creyó que el séptimo cielo estaba por encima de todas las esferas, física e hipostáticamente. Mucho tiempo después, en la Castilla del siglo XV, el ayo del joven príncipe Juan II, el converso Pablo de Santa María (1352-1435), escribió una obra de metro mayor titulada *Las siete edades del mundo* (*ca.* 1418), que tuvo buena acogida y fue impresa en dos ediciones del siglo siguiente, así como una refundición en prosa.

Ahí termina la simplicidad aparente del esquema respaldado por la cifra cabalística 7. Para empezar a complicarse, la duración de cada edad variaba ampliamente entre la versión hebrea de la Biblia y la de los Setenta —dicho de pasada, 70 son 10 veces siete—. Según estos últimos, habían transcurrido 5 228 años entre nuestro padre Adán y la Pasión de Cristo, mientras que en la lección hebrea sólo mediaban unos 1 200 años. Por otro lado, san Agustín (354-430) consideró que Jesucristo había nacido al principio de la sexta edad, no de la séptima, lo cual tenía por efecto postergar el fin de la historia y, por consiguiente, reducir la fiebre milenarista. En ese mismo sentido negó Agustín que el mundo tuviera sólo 6 000 años de existencia prevista por la voluntad divina. Como san Isidoro de Sevilla (*ca.* 560-636) adoptó el esquema agustiniano y la cifra de los Setenta, de 5 228 años, este padrón se impuso por influencia de un sabio británico, Beda *el Venerable* (*ca.* 672-735) —con su cronología más corta—, a los historiógrafos de siglos siguientes, no obstante el sano escepticismo de Vincent de Beauvais (*ca.* 1190-*ca.* 1264). Sin embargo, éste se veía como un asunto de importancia limitada, que carecía de la trascendencia que se dio a partir del siglo XVII a la exactitud cronológica.

Las mayores y más encarnizadas controversias surgieron a propósito de la teoría de los cuatro imperios. Según una variante de dicho esquema cuatripartito, sólo tres de los cuatro "reinos" (quitando el babilónico) se habían realizado en el pasado; el cuarto reino estaba por venir. En esta convicción se originó la teoría de la *translatio imperii*, a la que, entre otros, el Dante dio forma y crédito. Se inició un juego político y profético entre historiógrafos de las dinastías hegemónicas (notablemente la francesa y la austriaca imperial) de Europa, para que sus respectivas patrias fueran reconocidas como "el cuarto reino".[3] Con estos sencillos ejemplos vemos que la cronología y la periodización, lejos de ser percibidos como un marco abstracto de la historia, tuvieron que ver con el valor esotérico de las cifras y las fechas, con el destino de los reinos y de la humanidad entera. Entre la profecía y la historiografía no mediaba ninguna línea divisoria.

> Y como no sólo se hereda la especie humana, de padres a hijos, sino que se hereda también la *especie histórica*, que queda como posibilidad de tipo de vida interior para los siguientes […] nosotros podemos vivir como singulares, como individuos y como personas.
>
> JUAN D. GARCÍA BACCA, *Introducción literaria a la filosofía*, 1964

La eternidad se proyectaba en la historia mediante los Profetas, que eran los portavoces de Dios, actor único de la historia. Todo estaba ya escrito y dispuesto *in saecula saeculorum* por la divina Providencia, creencia que expresaría con burlona resignación el bueno de Sancho Panza: "Pero encomendémoslo todo a Dios, que Él es el sabedor de las cosas que han de suceder en este valle de lágrimas, en este mal mundo que tenemos, donde a penas se halla cosa que esté sin mezcla de maldad, embuste y bellaquería".[4] Ahora el concepto mismo de eternidad era problemático por la misma razón que ya hemos tocado; el cristianismo había sido helenizado a través de los padres de la Iglesia —como Orígenes (185-264)—, imbuidos en Platón, o mejor dicho en el avatar plotiniano del platonismo. El redescubrimiento de la obra hermética del seudo Hermes Trismegisto, *Asclepios*, conocida también bajo el título de *Corpus hermeticum*, que tradujo Marsilio Ficino en 1463, tuvo importante influencia sobre la escatología cristiana (y la islámica chiita). En el *Asclepios* se funden dos significados distintos de la eternidad: por un lado está la inmortalidad del alma de los justos, y por otro el retorno cíclico —el famoso "eterno retorno" reactualizado por Nietzsche al final del siglo XIX— que caracteriza el movimiento sin fin de los astros. Eterno es primero Dios, segundo el mundo, tercero el hombre. La principal dificultad consistía en relacionar la inmovilidad eterna de Dios y el flujo temporal del mundo sublunar. Según el libro hermético el tiempo mismo está dotado de eternidad mediante la regularidad cíclica de su movimiento. Esta visión se opone a otra, tradicional entre los antiguos griegos y los cristianos medievales, la del envejecimiento del mundo, esto es, su debilitamiento y su creciente corrupción hasta su esperada destrucción. La idea del fin del mundo, catastrófica, por un diluvio o por el fuego purificador, proviene de Persia y se ha incorporado al cristianismo en los primeros siglos, a través del *Libro hermético*, inspirando varios *Apocalipsis* (siete en total), de los que sólo el atribuido a san Juan ha sido declarado canónico por el Concilio de Nicea. En este caso, como en otros, el examen de los textos apócrifos (y esenios de Qumrán) puede ayudar a entender la génesis del dogma católico y el surgimiento de herejías y seudoprofetas hasta la época que nos ocupa. La astrología prosperó aún más en el mundo islámico. Al Kindi (801-873) y su gran difusor Albumasar (787-886) pensaron que el retorno cíclico de los astros (en particular Júpiter y Saturno) a determinadas posiciones implicaba parecidas situaciones históricas. Para Sohravardi, "la historia, de acuerdo con esta teoría, sería una especie de espiral que pasaría por lugares muy semejantes, si bien no necesariamente iguales". Según Henri Corbin, su más autorizado intérprete en Occidente: "La historia es una sucesión de ciclos, que corresponden a diversas 'edades del mundo' o mejor dicho 'edades de la religión' […]. Verdad transhistórica sin la cual los ciclos de civilizaciones no se desarrollarían, pero que el declino de cada una de ellas amenaza con ensombrecer".[5]

> Le oí decir un día a un hombre muy sabio que el tiempo no es otra cosa que el movimiento del Sol, la Luna y otros astros; pero yo no pude asentir a esta opinión. Pues, ¿por qué los movimientos de todos los demás cuerpos de la naturaleza no serían también temporales como éstos?
>
> San AGUSTÍN, *Confesiones*, XXIII

Uno de los ejemplos antiguos más interesantes es sin duda el de Mani; "el Maestro" vivió en Babilonia en el siglo III de la era cristiana y tuvo tempranamente una amplia influencia. En la visión dualista de Mani (la luz y la oscuridad) la historia del mundo se dividía en tres momentos. En el momento inicial, anterior a la Creación, la luz divina y las tinieblas nefastas quedan separadas, cara a cara. Después llega el "momento mediano" en que la luz y la oscuridad se mezclan (modelo repetido en *La ciudad de Dios,* de Agustín); en este momento nace el hombre, hechura de las potencias del Mal (la oscuridad), pero dotado de alma por la Luz. Ahí entra en acción la noria mística mediante la cual las almas de los elegidos suben al Cielo. Finalmente llega el momento en que nuevamente se separan la luz y las tinieblas. En un Apocalipsis grandioso, una "Gran guerra", los discípulos serán maltratados y crucificados, pero después llegará la paz eterna, y Jesús —el segundo Profeta entre Zoroastro y Mani, según esta doctrina— vendrá para el Juicio Final. En definitiva el tiempo histórico, tanto para católicos como para heterodoxos, estaba enmarcado en un esquema escatológico híbrido, que combinaba la tribulación de la humanidad entre la caída y la beatitud eterna, con el hermetismo astrológico que implicaba el retorno cíclico. Lo que importaba era sólo la Salvación. La historia estaba cautiva de la eternidad, pero la eternidad tenía dos caras, como Jano bifronte.

EL OTRO TIEMPO DE AQUELLOS TIEMPOS: DE BEDA *EL VENERABLE* (SIGLO VIII) A SCALÍGERO (SIGLO XVI)

> En todo hecho pasado actuó, para constituirlo, un determinado futuro, hoy pasado ya para nosotros. De ahí que el bloque, al parecer homogéneo, del pasado esté integrado por los tres momentos de la temporalidad […]. *La historia es, como la ciencia, no un tejido de hechos, sino una suma de relaciones.*
>
> EMILIO LLEDÓ, *Lenguaje e historia*, 1978, III, V

El fluir del tiempo se veía con ojos diferentes a los nuestros, imbuidos en la cuantificación omnipresente y en abstracciones de todo género. Si es cierto que mil años en la eternidad de Dios se consideraban equivalentes a un solo día, también cien años de este mundo sublunar parecían mucho más largos que un siglo de los tiempos modernos. Se ha convertido en lugar común hablar de la "aceleración de la historia", pero lo que acelera son los cambios técnicos con su efecto sobre la existencia cotidiana; entre ellos, la esclavitud del horario que la caracteriza. Hoy día se construye un gran museo (los museos son nuestros santuarios) en dos años; en aquel tiempo se construyeron las catedrales de México y del Cuzco en más de 200 años, y sólo al término de las obras fueron consagradas como sede episcopal. En otro sentido se aceleró la historia en los siglos XII y XIII, porque el horizonte de espera (la esperanza milenaria) se fue acercando mediante las cruzadas y la explosión cenobítica con las nuevas órdenes religiosas. Coincidió esta renovación de la espiritualidad con otra gran transformación de la fe: la devoción a la Virgen María y al santo rosario, que inspiraría a

Michelet, en el siglo XIX, este juicio: “Dios cambió de sexo”.[6] En hebreo el Espíritu es de género femenino y se calificaba como “nuestra madre”, según atestiguan Orígenes y san Jerónimo. Digamos (simplificando mucho) que “la operación paulina” ha consistido en masculinizar el cristianismo, dándole a Jesús un papel exclusivo, eliminando a María Magdalena que ocupaba en los Evangelios, y sobre todo en la devoción popular, un papel protagónico. La devoción marial medieval, promovida por los franciscanos, fue en este aspecto una restauración de la figura femenina en la fe. El papel de María como intercesora entre los pecadores y su divino Hijo —“María, Madre de Dios, ruega por nosotros”— ha tomado el primer lugar en la devoción popular. No obstante, en el Evangelio, Jesús al dirigirse a su madre le decía “mujer” sin imaginar que ella estuviera exenta del pecado original (que esto significa *stricto sensu* la Inmaculada Concepción de María), una invención muy posterior de los doctores de la Iglesia, promovida ahincadamente por teólogos españoles desde el Concilio de Trento hasta conseguir el dogma correspondiente, muy tarde, en el siglo XIX.

En un plan totalmente distinto, no se pierda de vista que la longevidad promedio de hoy día es aproximadamente el doble de lo que fue en la cristiandad medieval de Europa occidental (debido en parte a la alta mortalidad infantil y de mujeres en parto, y a la muerte violenta de hombres jóvenes). El Tiempo, como personaje alegórico, solía representarse como un anciano pero el fluir de éste se percibía como algo tan rápido que, según el Ariosto, podría rebasar a los ciervos en una carrera.[7] Vivimos en un planeta de superproducción, superpoblado y deforestado, con graves carencias y angustias mientras que la cristiandad medieval fue sólo un mundo de penurias y despoblamiento (a causa de las “pestes”) cuyo imperativo fue deforestar para ganar tierras de cultivo, tarea que con frecuencia llevaron a cabo los monjes. Los siglos pasados no medían el tiempo cotidiano con la precisión que conocemos: el *ángelus* (con una aproximación variable) y los oficios religiosos señalados por campanadas eran, aparte del sol, la única información horaria; la instalación de relojes de pared en las torres de las iglesias y las casas de ayuntamiento se generalizó sólo en el siglo XIX. El único calendario era el litúrgico y las Efemérides y *Pronostications* que circulaban eran sustitutas de lo que son para nosotros las previsiones meteorológicas, y también los pronósticos astrológicos.

> La escatología profética presentada en Ezequiel 37 es un nuevo comienzo. En cada peripecia de la historia, se puede decir que la nueva era ha sido esbozada por la precedente.
>
> ANDRÉ LA COCQUE, *Penser la Bible*, 1988

Pero en esto no yace la más radical diferencia con nuestro tiempo, sino en la relación y la circulación entre el tiempo de la historia y la eternidad. Este problema ha perdido interés, e incluso se ha desvanecido el día de hoy excepto para los historiadores de la espiritualidad. No ha sido así en los siglos medievales y del Renacimiento, o de la prístina modernidad. Lo demuestran los debates de ideas y de creencias: el libre albedrío y la predestinación, el milenarismo y el Apocalipsis como fin de la historia, el Purgatorio como muerte provisional, los futuros contingentes y la verdad histórica de las profecías, la disputa de los universales

que cuestionó la definición del individuo y del infinito. Son otros tantos asuntos que revelan la dificultad que tuvieron teólogos y filósofos para conciliar la tradición del profetismo judeo-cristiano con la sapiencia helenística, transmitida además en forma adulterada, por romanos primero, y árabes y judíos posteriormente. En otro aspecto, estas controversias (que hoy parecen tan vanas como la que hubo respecto al sexo de los ángeles) son expresivas igualmente de las dificultades que tuvo la Iglesia para adaptarse a la evolución de las mentalidades y para no perder el control de las conciencias. Es reveladora de la importancia de este debate el que sus protagonistas hayan sido figuras de la estatura de san Agustín, Joaquín de Fiore, santo Tomás de Aquino, Duns Scoto, Erasmo, Lutero —dicho de pasada, todos eclesiásticos, o religiosos secularizados o excomulgados—. Con los ojos de la fe y la esperanza escatológica, el cristiano occidental anterior a Descartes y Leibniz (¡y aun mucho después!) veía el tiempo de la historia en un aura sobrenatural.

> Croce, Dilthey y Mannheim son tres representantes del *relativismo histórico* […]. La noción de Croce [sobre la historia es] una densa niebla germánica que circula por sus largos párrafos ciceronianos […]; lo esencial de ella [está] en su volumen *La historia, su teoría y su práctica* y en su *Historia como hazaña de la libertad*.
>
> ALFONSO REYES con JORGE LUIS BORGES, *La máquina de pensar,* 1954

Si queremos elucidar y apreciar como lo merece la historiografía de los 1500 años aproximadamente que precedieron a la modernidad, que por supuesto ha evolucionado mucho dentro de su marco cristiano permanente, debemos aclarar primero la configuración intelectual y espiritual de los historiógrafos, la mayoría (como ya señalamos) miembros de congregaciones religiosas o del clero secular. La palabra *clerc* en francés significaba a la vez ‘clérigo’ y ‘sabio’, y asimismo ‘lego’, que designaba en castellano al fraile que todavía no había sido ordenado y, figurativamente, al ignorante; eso mismo quisieron decir los que en el pasado calificaron al autor del *Quijote* como “ingenio lego”. No había sabios legos (diríamos hoy: *laicos*) en las sociedades católicas de la Europa occidental. Con todo, hay que disipar de entrada un posible malentendido: ser miembro de la Iglesia era un *status* social —como hoy día ser funcionario del Estado—; no requería vocación religiosa. Lo que era común al estado eclesiástico y al laico era el respeto formal al dogma y la cultura bíblica como fuente única de la verdad, la verdad dogmática católica y la verdad *lato sensu,* tanto la historiográfica como la filosófica. Entre los laicos, nobles en particular, muchos llevaban “la corona” (análoga a la de los religiosos franciscanos), como hoy se llevan condecoraciones civiles; ésta no implicaba vocación religiosa, sino sólo dignidad social. Los ejemplos del pasado se tomaban preferentemente del Antiguo Testamento, como las guerras de los Macabeos, el Exilio en Egipto, la destrucción del Templo de Jerusalén…, vistos como arquetipos de acontecimientos posteriores en la historia nacional española, francesa, italiana, incluso de las conquistas americanas.

Por un efecto mimético, la historia profana, griega y sobre todo la romana antigua, se usó como otra arca de antecedentes ejemplares. Lo inédito simplemente no se concebía; es decir,

la definición moderna de la historia como "lo que jamás ocurrirá dos veces" era en rigor inconcebible. Se creía firmemente que nada pudiera ocurrir que no hubiera sido anunciado (aunque fuera crípticamente) por los Profetas, y planeado por la divina Providencia, y con frecuencia se percibía como repetición de un episodio bíblico. Por otra parte, la idea monista y holista de la unidad y la perennidad de la naturaleza humana con características idénticas en todos los pueblos y *ne varietur* a través de los siglos, garantizaba la repetición de situaciones análogas. ¿Fue esto negación de la libertad individual y de la historia como efecto de decisiones políticas? Sin lugar a dudas en relación con nuestro concepto de la historia como permanente evolución de las sociedades, y resultante de fuerzas colectivas contrapuestas. No obstante, hay un denominador común: la historia ha sido, ayer igual que hoy, la relación (más o menos verídica y crítica) de la tribulación de la humanidad en marcha hacia su destino. La discrepancia radical entre la creencia de un cristiano medieval y la de un ciudadano común de hoy es que el primero anhelaba el fin de la historia como rescate de la humanidad desterrada del Edén, mientras que el segundo lo teme como una catástrofe cósmica que equivaldría al fin de la humanidad.

LA MUERTE Y LAS TRES VIDAS: JORGE MANRIQUE (SIGLO XV)

> Ocurre que estos desgraciados están del todo convencidos de que serán inmortales, y que vivirán eternamente, por lo cual desprecian la muerte e incluso muchos de ellos se entregan a ella voluntariamente […] adoran a aquel *sofista crucificado* [Jesucristo] *y viven de acuerdo con sus preceptos.*
>
> LUCIANO DE SAMOSATA, *Sobre la muerte del "sofista" Proteo Peregrino, ca.* 170 d.C.

> Dios dice por su Profeta: "Los que yacían en los sepulcros resucitarán" (Génesis, 22, 18), y en otra parte: "Habrá un cielo nuevo y una tierra nueva; y todo el pasado se borrará en su memoria, y ningún recuerdo resurgirá en su corazón" (Isaías, 26, 19).
>
> San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XII, 3

En la casuística ético-religiosa de las épocas ofrecidas a nuestra consideración, la muerte ocupa el lugar central. El género humano, creado inmortal, había caído en la condición mortal, por castigo del pecado original. El Mesías, Jesucristo, había muerto con y como los hombres para rescatarlos; esto es: había vencido a la Muerte. El bautismo del cristiano es, al menos desde el apóstol san Pablo ("raro inventor" de la religión católica tal como la conocemos), un símbolo de resurrección. Pero se produjo una evolución sensible durante el milenio y medio anterior a la modernidad. Eco de la Reforma cluniacense, *Erinnerung an den Tod* (Recuerda la muerte) del fraile Heinrich, monje del monasterio de Melk, en Austria, parece marcar el inicio (en torno a 1160) de una corriente de pensamiento cristiano vertido de forma privilegiada hacia la muerte. Bajo la influencia de la Iglesia, el pecado, la contrición, la confesión, las indulgencias, el purgatorio, enmarcaron y, por así decirlo, "impusieron una

tarifa" al tránsito hacia otra vida. "Pasar a mejor vida" ha sido por supuesto la ilusión de todo buen cristiano, cuanto más si la vida en el mundo sublunar estuvo llena de zozobras, como cataclismos telúricos, epidemias, guerras y saqueos, percances dinásticos, etc. En el aspecto individual, el cuerpo se veía como impuro envoltorio del alma en este valle de lágrimas y, además, causa de perdición. Ha escrito Montaigne: "Nuestra religión no ha tenido fundamento más seguro que el desprecio de la vida".[8] Para comprender la mentalidad de los cristianos de las épocas que nos interesan, debemos tener presente que las sociedades y la misma Iglesia han evolucionado profundamente a partir de la encíclica *Rerum novarum* del papa León XIII (15 de mayo de 1891) y sobre todo del Concilio Vaticano II (a partir de 1961) del papa Juan XXIII. Por otra parte, hoy día tenemos a nuestra disposición un extraordinario arsenal de armas médicas y quirúrgicas que nos hacen percibir la muerte como un accidente o una falla terapéutica antes que como el fin natural de todo ser vivo. Además no tenemos, más que excepcionalmente, el ocio de pensar en el más allá, porque nos acosa el calidoscopio de los múltiples medios de comunicación, nos corsetea el horario, nos embriaga la velocidad: vivimos los más en el instantaneísmo… que está en las antípodas de la Eternidad. Los predicadores de la Iglesia moderna han casi evacuado el Infierno y el Purgatorio (temas favoritos de sus antecesores) por omisión, reconocen la legitimidad del placer sexual en las parejas casadas por la Iglesia, ¡aceptan la incineración de los restos mortales de un cristiano…! A nosotros "se nos va la vida", sentimos "la huida del tiempo"; a nuestros lejanos antepasados "se les acercaba la muerte" y la percibían como "la hora del Juicio" o "de la Verdad"; no temían tanto perder esta vida efímera como que les fallara la vida eterna. No había en la confesión, y la predicación, sino denuncia del pecado y amenaza de la condena eterna. Por ello "el bien morir" se consideraba el acto más importante de la vida de un mortal. Los santos, tal como los pinta la literatura hagiográfica, son ante todo los que saben morir santamente, esto es, con la alegría que inspira la certidumbre de acceder a la gloria del Paraíso. Por algo se veneraba a una imagen tutelar llamada "El Cristo del buen morir" (la del Cuzco se conoce como "El Señor de los temblores", desde que en 1650 un terremoto destruyó la capital incaica).

> La escritura [historiográfica] *no habla del pasado más que para enterrarlo*. Es un *tombeau* en el doble sentido de que mediante el mismo texto honra y elimina […]. Una sociedad se dota así de un presente gracias a una escritura histórica.
>
> MICHEL DE CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, 1975

De aquí una floración de representaciones míticas de la Muerte como protagonista del destino humano; una iconografía que se inicia con el románico y culmina con el gótico tardío, o más bien en la época habitualmente etiquetada como "Renacimiento", durante la primera mitad del siglo XVI. En este aspecto, tan significativo en la historia de la civilización europea, no se observa ninguna ruptura (aunque sí una evolución) entre Medievo y Renacimiento. La *Danza macabra* anónima pintada, hacia 1440, en la cerca del cementerio del claustro de los dominicos de Bern (Suiza), aparece como arquetipo de una serie a la que pertenecen la de Hans Bock *el Viejo* (*ca.* 1550-1624) (también de Bern, 1596) y la *Danza de los muertos*

(1538) del gran artista germano Hans Holbein (*ca.* 1497-1543). Bock ha representado en la iglesia de los Predicadores de Basilea al papa y al emperador llevados de la mano (mal de su grado) a la muerte por dos personajes demacrados. Sabiendo que esta ciudad fue uno de los focos más activistas de la Reforma, no ha de sorprender el tema. Directamente derivadas de dichas obras son: *Los simulacros e historias de la muerte* (1538), grabados publicados en francés por los hermanos Trechsel, unos hugonotes de Lyon, y *El mercenario, el lansquenete, la ramera y la muerte* (1524) del flamenco Urs Graf (*ca.* 1485-1528). Entre las ilustraciones en talla dulce de la famosa obra *La nave de los locos* (*Das Narrenschiff*, 1493) de Sebastián Brandt (*ca.* 1458-1521), Durero ha representado a la Muerte como un esqueleto cargando con un féretro, persiguiendo a un bufón al que dice: "¡Tú te quedas!" Otra obra emblemática, en varios sentidos, de Durero es *El escudo de la muerte* (1503); representa a una hermosa joven a la que está seduciendo un monstruo melenudo con alas de águila, el Ángel de la Muerte, que lleva a sus pies un escudo cuyo emblema es una calavera. Tal vez sean las más famosas la *Melancholia* y la *Némesis* del mismo Durero, obras cargadas de esoterismo. Por lo general el simbolismo tanatológico asocia la putrefacción del cadáver con el pecado; así lo ha expresado de forma tétrica el genial artista Matías Grünewald (*ca.* 1470-1528) en *Los amantes muertos* (¿1517?). En un retrato de san Jerónimo, de la escuela del flamenco Quentin Massys, aparece el santo en meditación: en su mano derecha apoya su cabeza y con el índice de la izquierda apunta una calavera que yace ladeada en la mesa, igual que en el retrato que había pintado Durero en 1521. Se trata de un cliché; no olvidemos que la calavera, antes de volverse emblema de los piratas del Caribe, ha sido símbolo de los espirituales cristianos y que varias ciudades italianas, como la misma Roma, han abrigado montones de calaveras que superan en cantidad a las del *tzompantli* del Templo Mayor de Tenochtitlan. Ahora la que más interesa a nuestro propósito es el *Alfabeto de la Muerte* (1531), otra obra de Holbein. El artista ha ilustrado cada letra del alfabeto, de la A a la Z, con una imagen evocadora de la muerte, que no siempre es esqueleto sino agresor vivo. La idea rectora ha sido representar todas las edades de la vida (incluso a un bebé), y todos los estados de la sociedad, amenazados por la muerte. La abundancia de cardenales, obispos y religiosos, de señores agredidos por sus siervos rebeldes, no deja dudas respecto de la intención anticlerical y de protesta social. Cada viñeta va acompañada de unos versos bíblicos, tomados de los Proverbios, los Salmos, el Apocalipsis y el Libro de Job. Concluye el conjunto con una cita del profeta Isaías, la cual destaca que donde sopla el espíritu del Señor se secan el heno (que es el pueblo) y las flores, pero al final "queda la palabra del Señor para la eternidad" *(Aber das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit)*.[9] El hecho de que las citas bíblicas sean en alemán, no en latín, nos indica que tenemos a la vista una obra reformada. Cuánto más que la última cláusula aparece también en la página de título de la primera edición en lengua alemana de la Biblia de Lutero, de 1534.

> Por embidia del Demonio, dize el Spiritu Sancto en la Sabiduría, entró la muerte en el mundo.
>
> Fray LUIS DE LEÓN, *Los nombres de Cristo*.
> *Padre del siglo futuro*, 1583

No menor vigencia tuvo en la espiritualidad católica la preocupación por la muerte como consecuencia de una dialéctica escatológica, que ha resumido con deslumbrante claridad fray Luis de León (*ca.* 1528-1591):

> "Por envidia del Demonio, dice el Espíritu Santo en la Sabiduría, entró la muerte en el mundo." […] Porque como el cuerpo tiene del alma vida toda, vive más cuánto le está más sujeto […]. Y lo que hace en el cuerpo [el dañado furor], eso mismo hace en el alma; que como el cuerpo vive della, así ella vive de Dios, del cual este espíritu malo la aparta y va cada día apartándola más […] [y] gástala hasta no dejarle más vida de la que es menester para que se conozca muerta; que es la muerte que la Escritura santa llama segunda muerte, y la muerte mayor o la que es sola verdadera muerte; […] dice Santiago […]: "El pecado, cuando llega a su colmo, engendra muerte".[10]

Ideas que retomará en otros términos el satírico moralista Francisco de Quevedo en su bajada al infierno:

> "Yo no veo señas de la muerte, porque allá nos la pintan unos huesos descarnados con su guadaña." Paróse y respondió: "Eso no es la muerte, sino los muertos o lo que queda de los vivos […]. La muerte no la conocéis, y sois vosotros mismos vuestra muerte: tiene la cara de cada uno de vosotros y todos sois muertes de vosotros mismos. La calavera es el muerto, y la cara es la muerte […] y lo que llamáis vivir es morir viviendo, y los huesos es lo que de vosotros deja la muerte […]. Pensáis que es huesos la muerte, y que hasta que veáis venir la calavera y la guadaña no hay muerte para vosotros; y primero sois calavera y huesos que creáis que lo podéis ser".[11]

Con fray Luis, a finales del siglo XVI, y con Quevedo, unos 40 años después, asistimos a una interiorización de la muerte. Pero no fue así en los siglos anteriores, notablemente durante las grandes "pestes" que exterminaron buena parte de la población europea: entonces sí la muerte se veía, con toda la razón, accionando la guadaña. La teatralización de la muerte ha precedido a fray Luis en un género popular y edificante: el auto sacramental; se puede citar las *Cortes de la muerte* (siglo XVI) de Michael de Carvajal (*ca.* 1501-1576), continuado por Luis Hurtado de Toledo, y otro, de igual título, del mismo Lope de Vega (1562-1635). ¿Y cómo no recordar "la estraña aventura que le sucedió al valeroso don Quijote con el carro o carreta de *Las Cortes de la Muerte*"?:

> La primera figura que se le ofreció a los ojos de don Quijote fue la de la misma Muerte, con rostro humano; junto a ella venía un ángel con unas grandes y pintadas alas; al un lado estaba un emperador con una corona, al parecer de oro, en la cabeza; a los pies de la Muerte estaba el dios que llaman Cupido, sin venda en los ojos, pero con su arco, carcaj y saetas. […]. Todo lo cual visto de improviso, en alguna manera alborotó a don Quijote y puso miedo en el corazón de Sancho […].[12]

> […] dos resurrecciones: una en el tiempo, la de las almas, que nos salva de la segunda muerte; la otra más allá del tiempo, al final del Siglo, resurrección no de las almas sino de los cuerpos, que, según la suprema sentencia, mandará a unos a la segunda muerte, y a otros a la vida que no conoce la muerte.
>
> San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*

Otro fenómeno ha consistido en suprimir el tiempo escatológico entre la muerte y el Fin de los tiempos, y en ubicar el Juicio ya no en el etéreo del Gran Día, sino en la habitación, en torno a la cama del moribundo.

Pero en los siglos XIV y XV se produjo una evolución de otra índole, después del fracaso de la última cruzada. La espera del Juicio Final y la resurrección de los cuerpos, grandioso final de la historia y rescate de la cristiandad en un gran rito de comunión celebrado en Jerusalén, se alejó en un futuro abandonado a los astrólogos y los milenaristas. La cristiandad dejó de ser vivida como una sola persona. El Juicio de Dios se acercó al moribundo, con beneficio de su confesor; morir inconfeso se volvió el mayor terror del cristiano; por ello los soldados se confesaban y comulgaban todos antes de salir al asalto. Si un santo veía venir su propia muerte con alegría, un pecador contemplaba con pavor el espectro de la segadora. Para los que tuvieron el privilegio de morir en su cama, rodeados de sus allegados, con la asistencia del confesor, el médico y el notario, se escribieron unos manuales *ad hoc* bajo el título común, explícito, de "Arte de morir" (*Ars moriendi*), esto es: "del buen morir". La expresión cobra todo su valor si la cotejamos con su simétrico estereotipo: "morir de mala muerte", es decir, sin confesión. Los que vivían y morían bien estaban seguros de la salvación. Ya en 1425 había aparecido una *Danse macabre* en Francia, y en España un extenso poema (anónimo) titulado *Danza general de la muerte*, con toda la simbología convencional: un predicador rodeado de dos doncellas que simbolizan la caducidad de la belleza y la juventud, luego desfilan los principales tipos sociales, y naturalmente la muerte. Esta obra parece ser de origen catalán-aragonés y de fines del siglo XV; se publicó por primera vez en 1520, en Sevilla; sus fuentes serían, según los peritos, del siglo XIII. Al final del siglo XVI el tema no había perdido fuerza, si bien con distinta visión; el valenciano Juan Vicente Peliger ofreció a sus lectores 29 modelos de cartas de pésame. Ahí leemos, por ejemplo: "Dé Dios a V. Señoría el consuelo que es menester para estas aflicciones, y el mayor ha de ser pensar que no le merecíamos acá [al difunto], y que quiso nuestro Señor llevársele para sí, como es de creer de quien tan cristianamente vivió y acabó".[13] Las "cartas consolatorias" constituyeron otro género convencional. Los manuales del bien morir (muy difundidos), inspirados y escritos por religiosos (generalmente franciscanos), iban ilustrados con grabados que muestran al moribundo en escena, tal como lo acabamos de describir. Pero entra en el juego un personaje clave, el Diablo, quien intenta robarle el alma al miserable pecador, presentándole una última tentación. ¿Será mera casualidad el que un franciscano, Ramón Llull (*ca.* 1232-1315), haya escrito en los primeros años del siglo XIV un tratado de la memoria, *Liber ad memoriam confirmandam*? ¿Quién pudiera acordarse de todos sus pecados a la hora de la confesión general *in articulo mortis*? El arte de la memoria, conjunto de técnicas mnemotécnicas, fue tan útil al pecador como al teólogo; al rey le fue también útil el cronista en su última comparecencia ante su confesor para merecer su salvoconducto con destino al Paraíso. Tanto el "Gran arte" de Llull como las crónicas reales han sido suplemento, o prótesis, de la memoria. ¿Qué es, en definitiva, la historiografía, si no es un simulacro de resurrección de los muertos?

> Diferencia fundamental entre la Edad Media y el Renacimiento: cambio de actitud respecto de la imaginación. Fue una facultad inferior que la memoria podía utilizar […]; y llegó a ser la más alta facultad, que permite al hombre aprehender el mundo inteligible más allá de las apariencias, mediante imágenes significativas.
>
> FRANCES A. YATES, *The Art of Memory*, cap. IX, 1966

Una vez más somos testigos de la interferencia entre la espiritualidad, la ética y lo que podríamos llamar "la vida de los muertos" mediante la escritura, la de la épica y la hagiografía. En una obra maestra de la poesía castellana (de tema convencional, es cierto) se ha expresado con lirismo, y concisión, la que se conoce como la "teoría de las tres vidas". Sería presunción de nuestra parte analizar desde un punto de vista literario las *Coplas por la muerte de su padre*, poema de arte mayor del excelso poeta Jorge Manrique (*ca.* 1440-1479), fechado en 1476 —una poesía que los alumnos de secundaria han aprendido de memoria desde la creación de la enseñanza pública y que ha sido comentada por Pedro Salinas y María Rosa Lida, entre otros—, y mayormente porque sólo nos interesa en este caso la filosofía del poeta, no muy original por cierto. Ésta le vino a Manrique de los clásicos de su tiempo: el Eclesiástico, el *Sueño de Escipión* de Tulio Cicerón y de Macrobio (comentador de éste), y de Boecio con su *Consolación de la filosofía*. Las tres *vidas* a las que se refiere el poeta son: la vida mortal, la vida de la fama y la vida eterna. Con una devoción filial que no corresponde puntualmente con lo que se sabe de la trayectoria vital (bajo el agitado reinado de Juan II de Castilla) de don Rodrigo Manrique, maestre de Santiago, el poeta le promete fama y gloria a su padre. Arranca el argumento de la consideración estoica de la condición mortal del género humano con unos versos famosísimos:

> Nuestras vidas son los ríos
> que van a dar en la mar
> que es el morir.

Sigue con una profesión de fe cristiana:

> Este mundo es el camino
> para el otro […].

La completa con el desprecio de este bajo mundo:

> Ved de cuán poco valor
> son las cosas tras que andamos […]
> Que bienes son de Fortuna
> que revuelven con su rueda
> presurosa.

Más abajo surgen otros versos famosos:

> ¿Qué se hizo el rey don Juan?
> Los Infantes de Aragón,
> ¿qué se hicieron? […]
> ¿Qué se hicieron las damas,
> sus tocados y vestidos,
> sus olores?

Pero lo que más viene al caso para nuestro propósito es la prosopopeya de la Muerte:

diciendo: "Buen caballero,
dejad el mundo engañoso
y su halago; […]
y pues de vida y salud
hicisteis tan poca cuenta
por la fama […]
(aunque esta vida de honor
tampoco no es eternal,
ni verdadera);
mas, con todo, es muy mejor
que la otra temporal
perecedera.

Concluye con esperanzadora declaración de la Muerte:

[…] partid con buena esperanza,
que esta otra vida tercera
ganaréis.[14]

Si bien es bárbaro procedimiento haber reducido a fragmentos esta obra imperecedera, pensamos haber mostrado así que el maestre de Santiago, al abandonar una vida llena de hazañas militares y de honores cortesanos, estuvo prometido a gozar de fama heroica y de beatitud eterna, cosa que ha sido fruto de la ilusión de su hijo, no sólo porque el maestre de Santiago don Rodrigo Manrique no corresponde con el retrato póstumo (se dice en francés, metafóricamente: *faire la toilette du mort*), sino por otra razón fundamental. La sociedad medieval (y hasta la muy posterior) estuvo constituida por tres "brazos": el brazo popular (en su mayoría gañanes), el clero (regular y secular; el primero, pletórico) y la nobleza (los guerreros y señores de vasallos). En la historiografía el pueblo no tuvo existencia alguna; el clero está presente mediante los cronistas de órdenes religiosas y la literatura hagiográfica; la nobleza está reflejada por sus crónicas heroicas, en verso o en prosa. Los dos pilares de la sociedad aspiraban a dos formas de supervivencia póstuma que algunos veían como incompatibles: la Fama de los guerreros (mujer de larga trompeta) y la Gloria de los santos (la contemplación del trono de Dios). El poeta intenta conseguir para su difunto padre ambas glorias, la heroica y la beatífica, gracias a que el maestre fue uno de los

[…] caballeros famosos,
con trabajos y aflicciones
contra moros.

Para Jorge Manrique, como para los cristianos contemporáneos, la guerra santa contra el Infiel permitió equiparar al caballero con el asceta. De hecho, las órdenes militares eran órdenes religiosas (cosa que los modernos hemos perdido de vista); el caso más conocido es el de los caballeros del Templo de San Juan de Jerusalén, posteriormente "de Malta". En el asunto que nos ocupa, el maestre de la orden de "Santiago de la espada" dependía de la autoridad del papa, convocaba capítulos generales, tenía autoridad sobre los prioratos y la administración eclesiástica de la Orden. Así que había ósmosis entre el brazo armado y la

mano que bendecía los pendones para ir a combatir el Islam: la fama congeniaba con la gloria. Ambas fueron conjuntamente una terapia psicológica para aliviar la condición mortal, y (lo que trae más agua a nuestro molino) los practicantes fueron el confesor (equivalente *mutatis mutandis* de nuestros psicoanalistas) y el cronista (equivalente de los agentes de publicidad y consejeros en imagen de hoy). No se pueden valorar correctamente los escritos historiográficos de aquel tiempo si no se destacan su utilidad política, social y psicológica, su expresión de los valores éticos y las creencias religiosas de los caballeros que encargaron las crónicas.

Vivir por largo tiempo o por corto tiempo está equiparado por el morir.
MONTAIGNE, *Essais, ca.* 1573, libro I, cap. XX

EL DIABLO, PROTAGONISTA DE LA HISTORIA

…donde está dicho que un día Dios matará este gran Leviatán, esa gran serpiente retorcida.

ISAÍAS, 27; citado por JEAN BODIN,
La Démonomanie des sorciers, 1580

De modo que hoy es un acto de piedad acompañar el temor a Dios con el temor al Diablo.

BERNHARD BEKKER, *Le monde enchanté*, Ámsterdam, 1694

No se ha de comer sopa con el Diablo, siquiera con una larga cuchara. (dicho popular)

El Diablo ha sido el *primum motum* de la Historia, según la tradición cristiana. La pareja originaria, Adán y Eva, antepasados de toda la humanidad, se encontraban en el jardín de Edén, pasando días felices, sin noches, sin inviernos, sin esfuerzos, y sobre todo sin fin, porque estaban en un medio intemporal. En este ambiente idílico apareció el Diablo, disfrazado de serpiente, seductor, y persuadió a Eva de morder el fruto prohibido, el del conocimiento; la imitó luego Adán. El castigo divino fue convertirlos de inmortales en mortales, y precipitarlos de su eterno paraíso al tiempo sucesivo, al infierno de la historia. Así se inició la tribulación de la humanidad hacia su salvación o su destrucción, efecto de la malevolencia —*Schadenfreude*, se dice mejor en alemán— del "Enemigo del género humano", nombre con el que se conocía más comúnmente al Diablo en las épocas consideradas aquí. Lo peor del caso es que no dejó de manifestarse en todo el transcurso de la historia, persiguiendo a los humanos con toda clase de catástrofes, e incitándolos al pecado para robarles sus almas. El plan de trabajo permanente del Diablo (por decirlo así) es estorbar a como sea, con trampas o por la violencia, la salvación del cristiano. Es una bestia repelente, devoradora de almas, servida por un genio embustero y un ejército de demonios auxiliares. Ahora bien, este personaje es una pieza central de la cosmogonía cristiana: Dios es

el bien absoluto, el Diablo es el mal absoluto. Ambos constituyen una pareja antagónica e inseparable; pudo escribir un autor inglés de la época de Carlos I que "si se piensa que el Diablo no existe, muy pronto se va a pensar que tampoco existe Dios".[15] Se da el caso de que en el famoso catecismo de Petrus Canisius, instrumento del "nuevo rezo" del Concilio de Trento, el Diablo está citado 67 veces, contra sólo 63 citas del nombre de Jesús —según ha observado Jean Delumeau—. Parecido esquema se da en las religiones amerindias: por ejemplo, en el México antiguo la lucha de Quetzalcóatl —dios benefactor— contra Tezcatlipoca —el dios malo—, que logró desterrarlo, está presente en todas las memorias. Igual que el Mesías, Quetzalcóatl, según las profecías, había de regresar triunfante en una fecha desconocida. Ahí para la analogía, si no es que hasta hoy, ni el Mesías judío ni el cristiano ni el tolteca han venido a restaurar su reino: sigue imperando el Enemigo, nombrado con toda la razón "el Príncipe de este mundo", del que ha hecho un "valle de lágrimas", imagen antitética del Edén. No otra cosa ha sido la historia, o historiografía, durante más de milenio y medio, sino la narración y la tentativa aclaración de las desgracias del género humano, presa del Enemigo en el transcurrir del tiempo de este mundo de perdición.

Aparece discretamente el personaje en el Nuevo Testamento, con el nombre de Satán —'enemigo', en hebreo— o Diablo —'calumniador', en griego—; ya se le califica como el Tentador y se señala que actúa mediante demonios. En el Antiguo Testamento sólo es un ángel de la corte de Yaveh; en el libro de Job[16] aparece como Tentador y en Zacarías[17] ya como el Enemigo, pero un ángel de Yaveh le impone silencio. En el Génesis es donde su actuación maléfica es determinante, pero se le conoce como "la serpiente"; su nombre *Diablo* aparece sólo en el Libro de la Sabiduría.[18] El dato trascendental se debe al apóstol san Pablo, en la Carta a los hebreos: "Él [Jesús] vino para destruir por la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al Diablo, y librar a aquellos que por el temor de la muerte estaban toda la vida sujetos a servidumbre".[19] En los Evangelios, varios episodios de la vida de Jesús relatan cómo se enfrentó con Satán, que llegó a tentarlo hasta a la hora de la Pasión; pero —se dice ahí— el Malo "no tiene ningún poder sobre Cristo".[20] En este contexto surgió el respaldo escriturario del antisemitismo histórico, cuando Jesús les dijo a los judíos incrédulos: "si Dios fuera vuestro padre, me amaréis a mí; porque yo he salido y vengo de Dios […]. ¿Por qué no entendéis mi lenguaje? […] Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis hacer los deseos de vuestro padre. Él es homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad, porque la verdad no estaba en él. […] En verdad, en verdad os digo: si alguno guardare mi palabra, jamás verá la muerte".[21] Quien ha enfatizado el papel de Satán, en los orígenes cristianos, ha sido el apóstol san Pablo; en varias de sus canónicas epístolas, singularmente en la segunda, dirigida a los corintios: "[…] lo que yo perdono en la presencia de Cristo para no ser víctimas de los ardides de Satanás, ya que no ignoramos sus propósitos",[22] y "pues esos falsos apóstoles se disfrazan de apóstoles de Cristo; y no es maravilla, pues el mismo Satanás se disfraza de ángel de luz [Lucifer]".[23] En otra epístola, dirigida a los efesios, Pablo recalca que el cristiano está seguro de vencer, esto es, ganar la inmortalidad, si resiste al Tentador.[24] El acontecer histórico es, en la visión escatológica cristiana, la sucesión de los episodios en

que se enfrentan Cristo y Satán, el primero para salvar al hombre, el segundo para perderlo. Cristo es "el camino, la verdad y la vida"; el Diablo es el camino errado, la mentira y la muerte, por ello lo han apodado el "Enemigo".

El fondo del asunto es el escándalo que representa la presencia del mal en el mundo. Si Dios es todopoderoso e infinitamente bueno, ¿cómo puede permitir el mal? A esta aporía más ética que teológica, se han aportado varias soluciones. Los gnósticos han desviado la dificultad imaginando un estado anterior de pureza y un proceso de recuperación de este paraíso perdido. En esta configuración, el tiempo histórico aparece como una degradación del tiempo primordial, eterno presente. La salvación de la humanidad se cumple mediante los salvadores o "espirituales", que son unos iniciados. En el maniqueísmo, el Infierno *(tenebrarum terra)* es la versión en negativo del mundo de Luz *(terra luminis)*. Pensando en la filiación maniquea de san Agustín, entendemos por qué Satán es el Señor de las Tinieblas, opuestas simétricamente a la Luz resplandeciente del Empíreo divino.

> Mani enseña: de la tierra oscura salió el Satán. No es que fuera en sí eterno desde el origen, pero las sustancias que lo constituyen eran eternas en sus elementos. Dichas sustancias, nacidas de sus elementos, se unieron y dieron nacimiento a la forma del Satán. Su cabeza era como la cabeza de un león, su cuerpo como del cuerpo de una serpiente, sus alas como las alas de un pájaro, su cola como la cola de un gran pez, y sus cuatro pies como los pies de animales rastreros.[25]

Así que la figura de Satán como bestia híbrida, monstruosa, proviene de los maniqueos. Según otra leyenda maniquea, de la unión del Malo con Eva habría nacido Caín, lo cual explicaría, en un sistema de pensamiento que valoraba los caracteres hereditarios, la vocación criminal de Caín y la maldición de la humanidad por este "segundo pecado original". En el mazdeísmo, el Demiurgo, dios creador, hizo la creación para contrarrestar al Malo preexistente. Otras sectas, como los ofidios —adoradores de las serpientes—, divinizaron a la serpiente Satán y lo opusieron al Demiurgo para librarse de su tiranía. El ángel Lucifer reaparecerá como el rebelde contra Dios en el *Paraíso perdido,*[26] poema bíblico y alegórico de John Milton, una de las grandes obras del Occidente cristiano, comparable por su riqueza espiritual con la *Divina Comedia.* Está claro que existió un fondo de creencias, procedentes de Babilonia y de Egipto, que influyeron en el cristianismo primitivo, sea a través del judaísmo, sea del helenismo, y perduraron hasta la edad moderna. De Alejandría vino el *Evangelio de Bartolomé;* a las preguntas de éste respondió Jesús, después de su resurrección:

> Cuando desaparecí de la cruz es que bajé al Infierno para sacar de allí a Adam y a todos los que se encontraban con él. […] Y dijo el Diablo al Infierno: "¿Para qué me asustas, Infierno? Si éste es sólo un profeta semejante en algo a Dios… Atrapémosle y llevémosle a presencia de esos que creen que está subiendo al Cielo". […] Belial dijo al Infierno. "No te turbes. Asegura bien tus poderes y refuerza los cerrojos. Hazme caso: Dios no baja hasta la tierra" […]. Y dijo Jesús: "[…] os voy a dar un don celeste. A todos los que en mí tienen puesto su deseo y su fe os galardonaré con la vida eterna".[27]

Este diálogo entre el Diablo y el Infierno personificado ha sido descalificado como apócrifo por los padres conciliares de Nicea. La oposición del bien y del mal en el cristianismo procede de la distinción maniquea entre el reino de la luz y el de las tinieblas. La

solución de san Agustín es de índole sólo moral, no ontológica. El mal para Agustín es, sea pecado, sea pena, cosa que se justifica por la doctrina del pecado original y del castigo divino; su visión de la historia se deduce de esta doctrina. En la época moderna la teología evolucionó hacia la teodicea, como que les correspondía a los teólogos eximir a Dios de la responsabilidad de las calamidades de la historia, frente a los argumentos del ateísmo militante.

> Yo recuerdo haber visto el monte que el letrado llama el Etna, mucha gente es de opinión que ésta es la boca del Infierno; yo creo firmemente que Satanás, príncipe de los Demonios, es torturado en ese abismo…
>
> BONCOMPAGNO DA SIGNA, *Rhetorica novissima*, 1235

El Satán del cristianismo, discreto al principio, como señalamos, no se quedó como un actor *ne varietur* en el transcurso de la historia. Estuvo casi ocultado o disfrazado de héroe, de *fabliaux*, burlador burlado, hasta el siglo XII; prominente en la baja Edad Media (siglos XIV y XV) por efecto de las grandes plagas; omnipresente en el siglo XVII, de la Contrarreforma. ¿A qué se deben estos altibajos del Diablo en la cristiandad de Occidente? Principalmente a la interiorización del sentimiento del pecado y el correlativo miedo al Infierno. Y en último lugar a la caza de brujas, sospechadas de pacto y ayuntamiento con el Demonio. Las coyunturas político-económicas, hasta telúricas y astrológicas, influyeron en las propiamente eclesiásticas y espirituales. En el siglo XIX el Diablo se había convertido en personaje de cuentos fantásticos; hoy, en fantasma de cine. El habla popular, que es un gran revelador de la conciencia pública, delata la banalización del Diablo, o más bien su domesticación. En francés se dice de una persona de buen carácter que es *un bon diable* o bien que "no es un diablo malo" *(pas un mauvais diable)*, y una novela de niños, que tuvo duradero éxito hasta mediados del siglo XX, se titula *Un bon petit diable*.[28] Además, se dice "un pobre diablo" para calificar a un individuo desamparado que inspira conmiseración. Uno pensaría por tanto que hoy en día el Diablo no asusta al cristiano; con todo, hablan los hechos: en estos últimos años, la Iglesia ha acrecentado en gran proporción el número de sacerdotes exorcistas, y el Santo Padre ha reafirmado recientemente, *ex cathedra,* la existencia del Diablo. Sea lo que fuere de la naturaleza o el carácter mítico del Príncipe de las Tinieblas, su silueta de bestia se perfila en el horizonte histórico de los dos milenios transcurridos desde la muerte y resurrección del "Príncipe de Luz", o sea, mucho antes de los "Sueños" alucinados de Goya, que marcaron su sulfuroso ocaso.

La presencia del Diablo en la conciencia occidental, en sus diversas figuras y denominaciones —según las sectas denunciadas por san Ireneo: Satán o Satanael, Belcebú, Barrabás, Belial, Ahriman, Sammael, Mastema…, y en el cristianismo: Demonio y Enemigo o, perifrásticamente, "Príncipe de este mundo"—, justifica sobradamente la extensa literatura e iconografía que le está dedicada. Curiosamente, el Diablo ocupa un espacio relativamente reducido en las obras historiográficas, excepto en el género hagiográfico. Las victorias se explican en los cronistas así: "Quiso Nuestro Señor favorecer… las armas de mi rey"; más raras veces se achaca al Diablo una derrota. Pero en la pintura, por tomar un solo ejemplo, *La*

tentación de san Antonio se ha convertido en un tópico porque el Diablo se le apareció al santo en forma de mujer joven y lasciva. La "belleza del Diablo" *(la beauté du Diable)* —dicho que se aplica a la belleza adolescente— es otra cara antitética de la Bestia monstruosa o el hombre con cuernos y pies cabrunos. Lo vemos en *El burlador de Sevilla*, en que el lacayo exclama en aparte, lamentando la suerte de una infortunada seducida por don Juan: "¡Pobre de ti, que caíste en manos de Lucifer!"[29] Y en el *Quijote*, cuando el héroe se despide del duque, "la discreta y desenvuelta doncella Altisidora" lo invectiva en verso, diciéndole así:

> Escucha, mal caballero,
> detén un poco las riendas.
> Barrabás te acompañe;
> allá te avengas.[30]

Una maldición convertida en estribillo, puesto que se repite al final de las cuatro estrofas, incorporación a la poesía de la expresión popular "¡Vete al diablo!", o sus variantes "¡Que se vaya al diablo!", etc. Más revelador de lo que era la forma indecorosa —pero seguramente popular— de mentar al Diablo es este otro pasaje del *Quijote*, en que Sancho Panza se dirige a Teresa Aldonza, su mujer: "Ven acá, bestia y mujer de Barrabás…";[31] al final del párrafo, Cervantes puso una nota entre paréntesis: "Por este modo de hablar […] dijo el traductor desta historia que tenía por apócrifo este capítulo". Queda patente que el Diablo tiene presencia en las grandes obras literarias del Siglo de Oro desde *Lazarillo de Tormes*, a quien le dijo su despiadado amo: "Lázaro, acuérdate de que el Diablo por viejo sabe un punto más que por Diablo".[32] Y no digamos de *La Celestina*, en que se puede considerar al Diablo actor principal, mediante las hechicerías de la vieja alcahueta.

Pero, naturalmente, es en las obras edificantes de la Iglesia donde se encuentran más alegatos contra las mañas del Embustero. Los libros de confesores, predicadores y exorcistas, manuales prácticos de lucha contra el Diablo y sus demonios (acólitos de Satán), son lugares habituales del Enemigo, que parecería estar ahí más a gusto que "un diablo en una pila bautismal", alusión a la creencia según la cual el agua bendita lo ahuyenta. La Biblia, el Libro, era también un arma disuasiva contra el Diablo. A mediados del siglo XII apareció una secta heterodoxa, que la Iglesia vio como un resurgimiento del maniqueísmo, pero fue más bien efecto de influencia de la secta Bogomil, de Bosnia. Se trata de los cátaros, que se arraigaron en el suroeste de Francia y el norte de Italia; como otros movimientos evangelistas contemporáneos, pero de forma más radical, los cátaros denunciaron la ocultación del mensaje evangélico por la Iglesia en beneficio propio. Cundió la herejía cátara en tal proporción que los barones del norte de Francia y la monarquía católica organizaron contra ellos una "cruzada" (así llamada oficialmente). Fueron derrotados en Lenguadoc, precisamente en la batalla de Muret (1213), por Simón de Montfort, y muchos exterminados como herejes. Ahí murió el rey Pedro II de Aragón y comenzó el ocaso de lo que había sido la cultura trovadoresca, de Peñíscola a Niza, bajo la hegemonía de los condes de Barcelona, Toulouse y Foix. Lo que aquí nos interesa es el dualismo cátaro: la separación, y oposición, entre el Espíritu (el Bien) y la carne (el Mal), la lucha permanente entre Jesús y Satán. Pensaban los

cátaros (y en esto fueron totalmente heterodoxos) que el Antiguo Testamento era obra de las fuerzas del Mal, y sólo los Evangelios eran la voz del Espíritu. Esta aspiración a la pureza los llevó a unos excesos de ascetismo entre los llamados "perfectos", que se interpretaron por parte de la jerarquía católica como de inspiración diabólica. La vigilancia de la Iglesia y el recelo de los engaños del Diablo ya se habían reforzado en el siglo XII. Señal de ello es que el papa Inocencio III impuso los procesos de canonización, por considerar que los solos milagros (aun comprobados) no constituían suficiente garantía de santidad, dado que también los milagros pudiesen ser obra del Demonio simulador. Se podría considerar, a grandes rasgos, que el periodo comprendido entre finales del siglo XI y finales del XIII, por su tonalidad, ha sido la era de Cristo, mientras que del siglo XIV al XVII ha sido la era del Diablo, figura obsesiva, que infundió temor del Infierno e inspiró una dura, y duradera, caza de brujas.

> Hay casi tanta impiedad en poner en duda la existencia de brujos, como en poner en duda que exista un dios.
>
> JEAN BODIN, *De la Démonomanie des sorciers*, 1580

La estrecha conexión entre la magia, la brujería y el Diablo ha sido la justificación de la caza de brujos (sobre todo brujas), que ha cundido *in crescendo* en la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII entre la cristiandad occidental, tanto reformada como católica, emigrando también de Europa a América. Las hogueras en que fueron quemadas las brujas no han dejado ni cenizas; en cambio, los tribunales han dejado constancia de los interrogatorios, acompañados de torturas, que agilizaban las confesiones de las acusadas. La que comparecía estaba ya condenaba: la finalidad de la comparecencia era conseguir que confesara el "pacto expreso" con el Diablo. Se publicaron libros manuales, o "artes", para inquisidores cazadores de brujas; de éstos vamos a seleccionar tres de los más significativos y de fechas muy distantes una de otra. El primero, impreso en Estrasburgo en 1486, fue obra de Henricus Institoris (Kramer) y Jacobus Sprenger, dos frailes dominicos del convento de Sélestat —patria chica del historiador Beatus Rhenanus, nacido al año anterior—, y se titula *Malleus maleficarum* ("mazo para tronar al maleficio") —traducido al francés como *Le marteau des sorcières*—; tuvo múltiples reediciones, lo cual deja suponer que no lo leyeron sólo los jueces y exorcistas, sino numerosísimos curiosos de brujería. Pero el punto esencial es que se convirtió en un breviario para los inquisidores, por ofrecer una colección de casos concretos juzgados anteriormente, lo que en la práctica judiciaria se llama propiamente la jurisprudencia. Concebido el libro *(in folio* en la edición *prínceps)* con espíritu extraordinariamente moderno para una empresa que vemos como retrógrada, lleva al final un índice temático que hace cómoda y rápida su consulta. Los dominicos autores del *Malleus* (en la segunda parte del tratado) enfatizan la solemnidad del pacto demoníaco: se celebra en el *sabbat* de las brujas y en presencia del Diablo. El Enemigo, en esta circunstancia, aparece en forma de hombre, y anima a las novicias a respetar su juramento, prometiéndoles prosperidad y longevidad.

> Una real cédula de Felipe II, de 1590, proclamó que la brujería era la plaga y pérdida del género humano, e inició un prolongado régimen de terror en Flandes. La Contrarreforma inoculó la epidemia de brujería en Polonia, igual que la Reforma hizo en Hungría.
>
> H. R. TREVOR-ROPER, *Religion, Reformation and Social Change*, 1956

En España, no hubo unanimidad sobre la brujería, como lo revela un extenso tratado, atribuido tentativamente al maestro Alfonso de Valladolid, titulado *Libro en como dizen que non ay fadas nin ventura nin ora mala* (primera mitad del siglo XIII, manuscrito de la Biblioteca de El Escorial). El asunto interfería con la astrología y las controversias sobre el libre albedrío que oponían a los sacerdotes de las "tres creencias¨. En lo sucesivo vieron la luz otras "artes" de signo contrario, unas en latín, otras en castellano. En 1529 se imprimió, en Logroño, un *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros y abusiones y otras cosas al caso tocantes, y de la posibilidad y remedio de ellas,* obra del franciscano Martín de Castañeda. El fraile puntualiza que lo ha escrito en castellano (no en latín, como era costumbre en asuntos que no se debían poner al alcance del vulgo), justamente para hacerlo "más familiar… a todos" —este *todos* no deja de intrigarnos—. Fray Martín recalca el simulacro del cristianismo que representan "los execramentos diabólicos", con sus unciones carismáticas. Describe dos categorías de pactos con el Diablo: uno en su presencia, en que se ofrecen a él en cuerpo y alma; otro en su ausencia, en que se firma (generalmente con sangre) el pacto diabólico y se completa con la abjuración formal de la fe en Cristo. Estos mismos temas están tratados con gran penetración por un prestigioso maestro de la Universidad de Alcalá, astrólogo, Pedro Ciruelo[33] en su libro *Reprobación de las supersticiones y hechicerías,* impreso en Salamanca, en 1541.

Al final del siglo, un jesuita, el padre Martín del Río, publicó en Lovaina (Flandes era feudo de Felipe II) un tratado de tres tomos publicados sucesivamente en 1599 y 1600, titulado *Disquisitionum magicarum libri sex* [Reflexiones sobre la magia. Seis libros, repartidos en tres tomos]. Del Río hizo unas descripciones extensas —más de 1 000 páginas— tan bien documentadas sobre el *sabbat* de las brujas —de sus "abominaciones, orgías y blasfemias […] confesando a Belcebú por creador y mantenedor de todas las cosas"—, que pareció que había asistido personalmente a estos ritos satánicos. Por ello se pidió su prohibición, para que no se convirtiera en un "arte de brujería", sin proponérselo su autor. Si bien el jesuita aclaró que "De tales 'pacciones' [pactos] no resulta ninguna obligación mutua […] pues los humanos se entregan a la muerte eterna por su pecado, se tornan esclavos del Diablo […] pero no adquieren por ello ningún derecho ni poder sobre el Diablo".[34] El pacto requiere de la bruja novata que abjure la fe de su bautismo y reniegue de la religión cristiana, de Jesucristo, hijo de Dios, y la Virgen María, su madre; que lo confirme todo por escrito; se lo entregue (al Diablo en forma de hombre, seductor pero con cuernitos), y se dedique totalmente a su servicio. Al propio momento "dándole prenda de su persona y abrazos lascivos, acto gravísimo de superstición…" (confesión de una bruja ante el tribunal inquisitorial de Toledo). Según las encuestas contemporáneas, el Enemigo reclutaba a sus adeptos entre curas rurales pobres, viudas sin hijos y generalmente mujeres que hoy se calificarían como "frustradas" o "resentidas", que menudearon en los pueblos de España… hasta la Bernarda Alba de Lorca y

sus hijas —otra bruja reconoció haber invocado al Diablo "para saber las cosas por venir"—. El carácter omnisciente del Diablo era idea aceptada por todos: su memoria abarcaba todo el pasado desde la Creación; su visión alcanzaba hasta el fin de la historia; era la réplica exacta de Dios en negativo.

> La pena de muerte ordenada contra los brujos no tiene por finalidad hacerlos sufrir más de lo que sufren, castigándolos, sino poner fin a la ira de Dios contra todo un pueblo.
> JEAN BODIN, *De la Démonomanie des sorciers,* 1580

Atención particular merece el tratado que el eminente filósofo de la historia, el angevino Jean Bodin, ha dedicado a la "manía diabólica de los brujos" (*De la Démonomanie des sorciers,* 1580). No será inútil subrayar que esta obra no es una aberración o un *hors d'oeuvre* pasajero y caprichoso del sabio jurista. Lo demuestra el hecho de que retomó el asunto confirmando su posición en otra obra, 16 años después, *Universae naturae theatrum,* de 1596. En el prefacio justifica su proyecto en estos términos: "Porque se encontraba gente que veía el caso como extraño y casi increíble, se me ha ocurrido hacer este tratado que he titulado [literalmente] 'Demonomanía de los brujos', a causa de la rabia que les da de correr tras los demonios […], con el fin de dar a conocer con toda puntualidad que no existen crímenes que con mucho sean tan execrables como éste y merezcan penas más graves *[… qu'il n'y a de crimes qui soyent a beaucoup prés si execrables que cestuy-ci, ou qui méritent peines plus griefves]*".[35] Los argumentos de Bodin para desmitificar la brujería son contundentes —como ha comentado magistralmente Claude Gilbert Dubois—. Primero, muestra con ejemplos que no se trata de fantasmas, sino que existen espíritus distintos de la naturaleza humana. Segundo, si se admite que Dios existe, se ha de admitir que el Diablo (el Calumniador) también existe como falsificador de la verdad divina. Y tercero, los ateos y los que se precian de sabios no quieren confesar lo que ven, por no saber decir la causa, de miedo de parecer ignorantes.[36] Así, éstos se hacen cómplices de los mismos brujos, los cuales niegan su propia existencia para actuar con mayor libertad.

Bodin manifiesta su firme creencia de que existen espíritus maléficos, o demonios, y que son muy longevos, de mil años en promedio. Por otra parte, siendo la "posesión" una de las manifestaciones del Diablo, es necesario acudir al exorcismo como lo hace la Iglesia, con riesgo de que el exorcista quede a su vez posesionado. Bodin ha hecho el inventario de los crímenes perpetrados por los brujos o las brujas: renegar de Dios y blasfemar; hacer homenaje al Diablo, dedicarle sus hijos y matarlos sin bautizar, consagrarlos a Satanás ya antes de nacer, hacer proselitismo para la secta de los brujos, jurar por el Diablo en lugar de Dios, cometer incesto, matar niños para hacer cocimiento, comer carne y beber sangre humana, desenterrar cadáveres, matar mediante venenos o sortilegios, provocar esterilidad de los campos, tener cópula con el Demonio. En consecuencia, es legítimo "asar y quemar a los brujos, a fuego lento […] dado que el fuego no puede durar una hora, o siquiera media hora, hasta que se muera el brujo…",[37] ¡y es mucho menos que el fuego eterno que les reserva Satán! Frente a su implacable convicción, sería difícil compartir el punto de vista de un famoso *esprit fort* del

siglo siguiente, Guy Patin, según el cual "el mismo Bodin no creía en absoluto [en la *Démonomanie*…] y sólo hizo ese libro para que se crea que él creía en ello".[38] Pero no deja de infundir perplejidad la ingenua confesión de *voyeurisme* del mismo Bodin: "Por cierto tuve yo un maravilloso deseo de ver con mis propios ojos los arrebatos de las brujas y sus asambleas con los demonios".[39] La toma de posición de Bodin sobre este asunto de la competencia de los tribunales de Inquisición rebasa con mucho los límites de un asunto jurídico porque estaba en juego la estabilidad de la "república"; la brujería ha sido un asunto de gravedad social comparable con lo que hoy es el narcotráfico. Coetáneo de Bodin, Lambert Daneau, contrincante del muy poderoso cardenal jesuita Bellarmino, criticó a los tribunales por perseguir a los reformados (en Francia *hugonotes*) y dejar en libertad a los brujos, y llamó a la unión sagrada de todos los cristianos para combatir al "Enemigo del género humano".[40]

Ha sido tan traumática la presencia del Malo para la conciencia cristiana, que una secta heterodoxa, los nicodemitas (así apodados en recuerdo del fariseo Nicodema), negó rotundamente su existencia. Los altibajos de la imagen del Diablo en la historia del Occidente cristiano son un barómetro de la conciencia colectiva, cuando menos desde la muerte de Jesucristo hasta el nacimiento de Nietzsche, o mejor dicho de su ensayo *Más allá del bien y del mal*, de 1886, esto es, cerca de dos milenios.

---

[1] Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, París, Martin Lejeune, 1566, cap. VIII.

[2] John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Londres, Thomas Basset, 1690, cap. XIII [hay traducción al español: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, trad. Edmundo O'Gorman, 2a. ed., México, FCE, 1999].

[3] Véase el capítulo dedicado a Melanchton, pp. 182-184.

[4] Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de la Mancha*, Martín de Riquer (ed.), Barcelona, Juventud, 1958, Segunda Parte, cap. XI.

[5] Shihaboddin Yahya Sohravardi, *Le Livre de la Sagesse Orientale (Kitâb Hikmat al-Ishrâq)*, comentarios de Qotboddîn Shîrâzî y Mollâ Sadrâ Shîrâzî, trad. y notas de Henri Corbin, introducidas y establecidas por Christian Jambet, París, Verdier, Folio-Gallimard, 1986.

[6] Jules Michelet, *Histoire de France*, tomo III, Bruselas, Louis Hauman y Cia., 1835, p. 48. [E.]

[7] Ariosto, *Orlando furioso*, 1516, canto XXXV.

[8] Michel de Montaigne, *Essais*, París, Abel Langelier, 1588, libro I, cap. XX. [Hay traducción al español: *Ensayos*, trad. Constantino Román y Salamero, pról. y notas Ricardo Sáenz Hayes, Barcelona, RBA, 2003.]

[9] Isaías, 40, 8.

[10] Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, libro I, Salamanca, Guillermo Foquel, 1587, ff. 85r, 92r y 92v.

[11] Francisco de Quevedo, "Sueño de la muerte" [Visita de los chistes], en *Sueños y discursos…*, Barcelona, Esteban Liberós, 1627, pp. 147 y 148.

[12] *Don Quijote*, Segunda Parte, cap. XI.

[13] Juan Vicente Peliger, *Formulario y estilo curioso de escribir cartas misivas*, Madrid, Pedro Madrigal, 1599, ff. 106r-v.

[14] Jorge Manrique, *Obra completa*, 13a ed., ed., pról. y vocabulario Augusto Cortina, Madrid, Espasa Calpe, 1979, pp. 116-134. [E.]

[15] Citado por Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Nueva York, Weidenfeld and Nicolson, 1971.

[16] Job, I, 6-12.

[17] Zacarías, III, 1-2.

[18] Sabiduría, II, 24.

[19] Carta a los hebreos, II, 14-15.

[20] Lucas, XXII, 3-31.

[21] Juan, VIII, 42-51.

[22] Segunda carta a los corintios, II, 10-11.

[23] *Ibidem*, XI, 13-14.

[24] Carta a los efesios, IV, 27.

[25] Mani, *Fihrist*. Véase, de H. Charles Puech, "Le prince des ténèbres et son royaume", en *Études carmélitaines. Satan*, Brujas / París, Desclée de Brouwer, 1948, pp. 136-174.

[26] John Milton, *Paradise Lost*, Londres, Peter Parker, 1668.

[27] *Evangelio de Bartolomé*, IV, 18 y ss.

[28] Sophie de Ségur, *Un bon petit diable*, París, Hachette, 1865. [E.]

[29] Tirso de Molina (atribuido), *El burlador de Sevilla*, 5ª ed., ed. Alfredo Rodríguez López-Vázquez, Madrid, Cátedra, 1992, acto II, 720-721.

[30] Cervantes, *Don Quijote*, segunda parte, cap. LVII.

[31] *Ibidem*, segunda parte, cap. V.

[32] *Cf. La vida de Lazarillo de Tormes*, ed. y notas Julio Cejador y Frauca, Madrid, Ediciones de "La Lectura", 1914, cap. I, p. 90. [E.]

[33] Véase Lafaye, *Albores de la imprenta*, lám. 34.

[34] Martín del Río, *Disquisitionum magicarum libri sex*, Maguncia, Johann Albini, 1603, libro II.

[35] Jean Bodin, *De la Démonomanie des sorciers*, París, Jacques du Puys, 1580, f. 1 a 4v.

[36] Véase Preface a Jean Bodin, *De la Démonomanie des sorciers*.

[37] *Ibidem*, p. 63.

[38] Carta a Charles Spon, *Lettres de Gui Patin* (siglo XVII), vol. I, Joseph-Henri Reveillé, París, ed. Moderna, 1846, p. 303.

[39] Véase, de Julio Caro Baroja, "Capítulo VIII. 1. Los jueces franceses y su ifluencia en el desarrollo de la doctrina final sobre la brujería", en *Las brujas y su mundo*, 3ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 1969, pp. 149-161.

[40] Véase Lambert Daneau, *Les sociers, dialogue très utile et nécessaire pour ce temps*, Ginebra, 1574.

II. EL HORIZONTE METAHISTÓRICO

EL HORIZONTE HISTÓRICO DEL ORBE CATÓLICO ROMANO: EL AGUSTINISMO

> Para san Agustín, la Creación, la Caída y la Redención son acontecimientos históricos, pero no porque se hallen "en" la historia, sino lo contrario: porque todo lo histórico debe entenderse en función de estos "acontecimientos" que son la Creación, la Caída y la Redención.
>
> JOSÉ FERRATER MORA, *Cuatro visiones de la historia universal*, 1982

¿CÓMO sería posible comprender los escritos historiográficos de siglos pasados sin explorar primero los condicionamientos de su producción y su recepción por los contemporáneos? Para lograrlo es necesario apreciar las condiciones materiales, como la redacción y la circulación de los manuscritos, y también el *status* social de los autores y la posición de sus patrones. Con la invención de la imprenta de caracteres móviles se multiplicó exponencialmente la difusión de las obras de historia. Éstas conocieron un auge y una boga como consecuencia del descubrimiento de numerosos manuscritos de historiadores antiguos, romanos y griegos, por los humanistas. Estos dos fenómenos concomitantes precedieron poco a la Reforma, que significó una nueva lectura de las Sagradas Letras y de la historia de la Iglesia. Las guerras religiosas que ensangrentaron la mayor parte de Europa suscitaron una abundante literatura historiográfica, apologética y polémica. La historia no estuvo fría, tampoco la historiografía, sino siempre comprometida. De modo que interfieren un dato constante, la revelación judeo-cristiana, y la circunstancia (en sentido orteguiano), esto es: la crisis, casi permanente, de la cristiandad. Si bien la cristiandad de Occidente ha sido el horizonte espiritual del escritor de historia, desde los primeros siglos cristianos, pasando por las cruzadas, hasta cuando menos el Siglo de las Luces, no se puede ignorar el surgimiento temprano de la historia nacional con su carga mítica. Como se ve, la ecuación historiográfica tiene múltiples variables que complican singularmente un diagnóstico sencillo, pero la Revelación cristiana ha sido el horizonte constante de la historia durante todo el periodo que vamos a considerar. Los escritos de historia han expresado, durante más de 1500 años, la negación de la muerte y la aspiración a la inmortalidad, por dos vías distintas, tal vez antitéticas: la fama y la salvación. Más aún que hoy día, en que gozamos de libertad intelectual y se ha profesionalizado en alto grado la historiografía, el escritor de historia de los siglos pasados estuvo apresado por su historicidad, la cual tuvo primero la cara de su patrón, en las distintas acepciones de esta palabra. Pero más allá de la praxis social, se impone la constatación de un universo mental

impregnado de simbología, poblado de signos misteriosos, en que la analogía valía como demostración. No había diferencia sustancial entre el pasado, el presente y el futuro: el tiempo de historia fluía al compás de las profecías bíblicas.

> No se ha de creer necesariamente todo lo que está escrito; sólo la [Sagrada] Escritura tiene autoridad de la que no se puede dudar.
>
> ENEAS SILVIO PICCOLOMINI (papa PÍO II), 1453

"Escritor de historia" es una perífrasis de "historiador" que nos impone la realidad; aparecieron las primeras cátedras universitarias de historia en la primera mitad del siglo XVI —merece la pena subrayar que Praga y Cracovia fueron pioneras en este aspecto—, pero la historia fue incorporada al *cursus* académico hasta la primera mitad del siglo XVIII y sólo a partir de entonces hubo historiadores profesionales. Lo que sí apareció desde la alta Edad Medía fueron historiadores "universales", hagiógrafos y cronistas conventuales. En el siglo XV varios reyes europeos crearon también cargos de cronistas reales; pero ya varios siglos antes el rey de Castilla, Alfonso *el Sabio,* con su taller historiográfico toledano, y los reyes de Francia en la basílica de san Dionisio, habían abierto esta vía. Los autores de historias llamadas "universales" abarcaban desde la Creación hasta su reino y su tiempo, parafraseando el Antiguo Testamento y continuando por su historia nacional-dinástica; así es el caso de la *General estoria,* inspirada por el rey Alfonso *el Sabio.*

Los primeros cronistas reales, igual que los de las órdenes religiosas, fueron eclesiásticos; las más de las veces eran también secretarios. Se ha de puntualizar que *secretario* significa etimológicamente: el que guarda los secretos de su señor, un archivero antes de que se crearan archivos; de aquí la creencia de que fuera más apto un secretario que cualquier otro para narrar la historia dinástica. La historiografía no se veía como una disciplina intelectual autónoma, con su metodología y su teoría propia, sino sólo como una narración verídica. El concepto de la historia ha variado en el transcurso del tiempo; hasta el siglo XVI no hubo "artes" de historia, o sólo los antiguos preceptos de Luciano (todavía no rescatado en los siglos medievales), la *Carta a los Pisones* de Horacio y *De oratore* de Cicerón. Los humanistas, primero los italianos, inventaron el concepto de "verdadera historia" en unas "artes" (esto es, libros manuales) de historia, que se imprimieron en toda Europa, sea en latín, sea en lenguas vulgares. La "verdadera historia" era sencillamente la continuación de los antecesores reputados fidedignos y el arte retórica de arreglar los datos haciendo una selección conforme con la deseable fidelidad a los hechos y "el decoro" de las personas, príncipes, nobles y prelados, pues los demás no tuvieron existencia historiográfica, a no ser que fueran beatos religiosos o soldados considerados colectivamente.

> Hay a veces la insinuación de que la religión mundial sería un proceso de síntesis antes que una simple conversión. Por eso la profecía fue uno de los lazos entre el Medievo y el Renacimiento.
>
> MARJORIE REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages,* 1969

El hecho de que, hasta mediados del siglo XVI, casi todos los historiógrafos fueran eclesiásticos es de trascendente importancia. Esto se debe a que fueron los únicos "latinos", calificativo que podemos traducir por "culto" en español moderno, teniendo presente que el latín era el idioma internacional de la ciencia (en sentido todavía sapiencial). Como consecuencia directa de esta situación sociológica, la visión del tiempo histórico estuvo estrechamente supeditada a la Escritura, es decir, a la escatología cristiana: la humanidad en marcha hacia el advenimiento del reino, según rezan los feligreses en la misa: "Venga a nos tu Reino", diferencia capital con la visión de la ciencia moderna, según la cual la historia va a durar "indefinidamente" *(stricto sensu)* y el futuro está en manos de los hombres (¡por más ciegos…!), ya no de la Divina Providencia. No menos diferente que el de los fines últimos era el concepto de los orígenes; la paleontología humana enfoca la historia humana desde los primeros homínidos y nuestra prehistoria se remonta a millones de años. Los historiadores cristianos del pasado partían de la Creación por Dios Padre, cuando más unos 12 000 años antes de Cristo, según sus controvertidos cálculos. De acuerdo con la Escritura, nuestro antepasado único, Adán, fue creado inmortal, así como Eva, su pareja, pero Dios castigó con la muerte el pecado original que cometieron por inspiración del Demonio. La condición mortal de la humanidad pecadora es, según esta concepción, la causa de la tribulación histórica: el tiempo histórico es un lamentable bache entre dos eternidades: la perdida del Edén y la añorada del Reino milenario.

> No se podría decir propiamente que hay tres tiempos: el pasado, el presente y el futuro, pero quizá se podría decir con verdad que hay tres tiempos: el presente de las cosas pasadas, el presente de las cosas presentes y el presente de las cosas futuras.
>
> San AGUSTÍN, *Confesiones*, XX

La visión de la historia desde la eternidad tiene otras implicaciones, como que 1 000 años son un solo día en la eternidad de Dios. La Escritura y los padres de la Iglesia proporcionaron al historiógrafo una división del tiempo de la historia en reinos sucesivos, cuatro o seis según las tradiciones. El punto más importante es que todo acontecimiento significativo tenía que haber sido anunciado (crípticamente) por los Profetas, y que los hechos del presente fueran la repetición de hechos bíblicos, pasados o anunciados. La novedad no existía, y no debía existir; se percibía como sacrílega, salvo en las técnicas. La verdad de la historia era la tradición escrituraria y la historiográfica posterior, no la invención de novedosos enfoques interpretativos, ni el descubrimiento de documentos hasta entonces ocultos. Se valoraba por sobre todo la conformidad y la imitación, no la originalidad; ser "amigo de novedades" le prometía al audaz innovador los calabozos de la Inquisición. La escritura de la historia, igual que la exégesis bíblica, era inseparable de la aspiración a la salvación del género humano, una modesta contribución comparada con las plegarias y maceraciones de los religiosos para salvar almas y propiciar la segunda venida del Mesías. Cuesta trabajo en el siglo del *rockn'roll* representarse o, mejor dicho, compartir, siquiera por un corto momento, la espiritualidad de aquellos siglos de fe que expresa con plenitud la liturgia benedictina, todavía en uso en los oficios religiosos de las abadías de esta orden.

> Así como la fundación de una ciudad o de un reino se compara con la formación del mundo, también el orden de gobierno ha de tomarse de acuerdo con el gobierno divino.
>
> Santo TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum* [La monarquía], 1486, III, 43

Los cronistas laicos, secretarios reales o de grandes señores, se diferenciaban de los eclesiásticos en que practicaban la apologética dinástica o nobiliaria antes que la apologética cristiana, sin poder separarse del todo la una de la otra; su misión era asegurar la inmortalidad de sus patrones mediante la fama del heroísmo. Gran debate fue demostrar la compatibilidad entre la inmortalidad de la Fama y la de la Gracia, tema conexo de la predestinación y el libre albedrío, el desprecio del mundo y el anhelo por la Gloria. Pero compartían unos y otros la fascinación por los orígenes. Cuanto más antiguas las reliquias y las ejecutorias de nobleza, más legítimos y venerables eran los santuarios y los linajes. Temprano apareció otro componente, de carácter étnico, ingrediente primitivo de las historias nacionales modernas, que hundió sus raíces en las mitologías del politeísmo antiguo, romano y griego, como es el caso de Hércules, primer poblador de España. Uno de los grandes temas tratados por historiógrafos que, en este aspecto, fueron más bien filósofos políticos, fue la recuperación del mito imperial romano a favor de su propio reino. Lo que se conoce como la *translatio Imperii* no fue exclusivo del Dante y los italianos, ni del imperio austriaco, sino que emigró hacia otras naciones de Europa, sucesivamente imperialistas, como fueron Portugal, España y Francia. La evolución de este tema refleja la crisis casi permanente que vivió la cristiandad de Occidente, área de influencia de la Iglesia católica romana en que el papa y el emperador se disputaron la preeminencia, desde la muerte de Carlomagno y los Hohenstaufen con Federico Barbarroja, hasta los Habsburgo con Carlos V.

> Es posible que la homogeneización de la historia sagrada [según Calvino] sea la condición para que surja una mirada laica sobre la historia humana. Si puede haber acontecimientos profanos es quizá porque lo sagrado deja de ocupar el lugar del acontecer.
>
> PIERRE-FRANÇOIS MOREAU, *Calvin et la signification de l'histoire*, 2002

El cisma luterano y calvinista en la primera mitad del siglo XVI dio el tiro de gracia a la ficción política de la cristiandad unida frente al islam, ya que los papas fueron incapaces de suscitar una nueva cruzada y de imponer la bula de la cruzada al mundo germánico, asunto que fue el detonador de la Reforma. En el aspecto historiográfico, la Reforma —en sus diversas confesiones, no sólo la luterana— ha consistido en reescribir la historia de la Iglesia como si fuera una continua y secular traición de la Palabra de Dios, y una persecución de la "Iglesia de Dios" (opuesta a la del papa). Es decir que, de apologética, la escritura de la historia se volvió polémica; cuánto más que las guerras religiosas abrasaron la mayor parte de la Europa central y septentrional, Alemania, Flandes, Francia e Inglaterra. Esta última circunstancia inspiró a varios memorialistas de gran talento literario, veteranos capitanes los más de ellos; la historia anecdótica es más reveladora de una sensibilidad y una civilización que unos solemnes discursos o edificantes sermones.

Se ha producido una evolución trascendente del género historiográfico en el siglo XVI, entre Lorenzo Valla y Beatus Rhenanus (1485-1547), sus grandes artesanos, con Guillaume Budé (1467-1540). Con ellos, Italia, Alemania y Francia han sido teatro de un fenómeno que examinaremos más extensamente; esta metamorfosis se puede llamar la secularización de la historiografía. De sirvienta de la teología *(ancilla theologiae)*, Clío, hija de Mnemosine (musa de la memoria), pasó a una existencia autónoma, diríamos que se incorporó de nuevo al coro de las Musas del que Aristóteles la había expulsado. También se distanció de la tutela monárquica, si bien de forma más efímera, porque los príncipes autócratas retomaron pronto las riendas en el siglo XVII. Sociológicamente, el cambio ha consistido en que los nuevos historiadores ya no fueron clérigos servidores de la Iglesia, sino disidentes de ésta —reformados, hugonotes, "gente del Libro" *(Buchmann)*— y laicos miembros de las profesiones jurídicas, esto es, la burguesía talar o *noblesse de robe*. Con la Contrarreforma fueron pronto sospechosos de simpatías luteranas o calvinistas y sus obras inscritas en las listas de libros prohibidos por la Congregación de la Fe.

> En el pensamiento de un sabio medieval, el Estado es respecto de la Iglesia como es la filosofía respecto de la teología, y la Naturaleza respecto de la Gracia.
>
> ÉTIENNE GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, 1986

Se puede concluir que, durante el milenio y medio que consideramos, la historiografía ha sido pobre de metodología, pero rica de teología, filosofía, política e historia económica y social (aun sin pensarlo). El denominador común entre todos los escritores de historia fue la afirmación, no siempre sincera, de apegarse estrictamente a la verdad de los hechos. Hoy día sabemos que la *verdad* histórica es polifacética y "probabilística", que los *hechos* son producto de una construcción mental, lo cual dificulta en gran medida una apreciación positiva de la historiografía del pasado anterior al Siglo de nuestras Luces, las del racionalismo crítico. Por esta razón no se debe evaluar la historiografía cristiana medieval, la humanista y la "contrarreformista" según nuestros criterios modernos, sino describirla y analizarla en toda la medida posible en su propio clima espiritual y político, no sólo en su contexto social y material. Quedan textos que cabe interpretar con el socorro de la filología, y también el contexto de la época y el lugar correspondiente, la coyuntura religiosa y la dinástica. Por ello la historia de la historia, si se practica a la vez con saber y con simpatía, es sin duda el medio de elucidación más certero del pasado y de la conciencia que tuvo de sí la sociedad en cada época.

Pero esto no quita que el pasado haya muerto definitivamente con la muerte biológica de los últimos testigos; lo más que nos enseña la historiografía de todos los tiempos es la visión que, en un momento dado, a su vez pasado, unos historiadores han forjado de su pasado y su presente para transmitirla a las generaciones futuras. Operación mimética, algo mágica, que anticipa la resurrección de los muertos prometida por los Profetas del Antiguo Testamento, la cual ha de coincidir precisamente con "el fin de la historia".

> La vida de la humanidad transcurre como la de una sola persona.

¿El fin de la historia? El cristiano de los primeros siglos, perseguido por su fe, el monje medieval de los "siglos de fe" (el XII y el XIII) y los caballeros de las cruzadas no vieron el fin de la historia como sólo un cataclismo cósmico que amenazara con acabar con la humanidad. Aquellos soldados de Cristo, los cruzados, enfrentaban la muerte con la misma certidumbre del ascenso a la gloria que los *mudjahidin* del islam en la *djihad*, su guerra santa. Imbuidos en la escatología cristiana, muchos creyentes aspiraron al fin de la historia como a una liberación, o superación, de la tribulación histórica. Los primeros mártires de la fe, bajo Nerón y Domiciano, los conquistadores de los Santos Lugares, los religiosos cluniacenses en sus ubicuos monasterios, actuaron unánimemente, unos con la espada, otros con sus rezos, para que "el Reino viniera". Dado que la historia era percibida como una prolongada pesadilla, castigo del pecado original, y era asociada con la condición mortal, salir del tiempo de la historia fue la aspiración común de la cristiandad. El Apocalipsis, tanto como catástrofe, se percibía como la irrupción de lo divino en la realidad humana, de la eternidad en el caos precario y cambiante de la historia. Un autor de historia "universal", como san Eusebio, no tuvo otra opción que la de enmarcar su narración en el marco escatológico que imponían los profetas del Antiguo Testamento y el Apocalipsis de san Juan. El cronista real o el conventual estuvo reducido a consignar hechos locales casi "insignificantes" si se comparan con el significado premonitorio de los signos que Dios había mandado a la humanidad con la caída de Roma o la conquista de Jerusalén, o las grandes pestes. No interesaba la historia en sí, se hacían esfuerzos para interpretarla, no para comprender sus procesos ni para explicar el presente como hoy hacemos, y con pretensión a rectificar su curso futuro, sino para *descifrarla*. El historiógrafo era un exégeta de la historia, que se consideraba escrita en cifra, igual que el teólogo era un exégeta de la Escritura mediante la lectura alegórica o tropológica: Dios había dictado la Biblia y también (en su Providencia) planeado la historia. Los "actores de la historia", según los calificó en siglos modernos la historia positivista, se veían como consentidos títeres de la voluntad divina, como lo expresa el título *Gesta Dei per francos* (1106-1109) [Hazañas de Dios mediante los francos], relato de la primera cruzada por Gilbert de Nogent (*ca.* 1055-1125). El monje-guerrero, como los de las órdenes militares de San Juan de Jerusalén, de Calatrava, etc., sí fue actor pero no *proprio motu;* fue actor por hacer un papel en una pieza escrita por Dios para el Gran Teatro del Mundo. Quedan rezagos de esta percepción de la historia en medios fundamentalistas de hoy, tanto musulmanes como cristianos. El "fin de la historia" no significaba para un cristiano, fuese o no escritor de historia, el término cronológico de la historia, sino la *finalidad* de la historia, que consistiría en evadirse de la temporalidad al ascender a la eternidad. En un mundo holístico dominado por la aspiración a la unidad, y en el que la analogía era principio de explicación, la muerte del individuo se definía como "el tránsito" hacia mejor vida, esto es, la beatitud eterna. El fin de la historia sería el *tránsito* de toda la comunidad cristiana hacia el reino milenario.

EL CREADOR Y LA CREACIÓN: SANTO TOMÁS DE AQUINO Y NICOLÁS DE CUSA

> La creación es un libro. *Quien sabe leerlo con sabiduría encuentra al Creador perfectamente revelado*.
>
> ANGELUS SILESIUS, *Der cherubinische Wandersmann*, V, 86; *ca*. 1660

En el pensamiento griego clásico, así como en la cosmogonía hinduista, se veía la Creación como un fenómeno cíclico: nacimiento, crecimiento, muerte y renacimiento, una forma de metempsicosis generalizada. El judaísmo, en contraste, concebía la Creación como acto inicial, no repetido ni repetible, lo cual ha venido a ser la invención de la historia como trayectoria o tribulación. Para entenderlo basta con recordar que el cómputo judaico se inicia con la creación del mundo, que está fechada: es el año 1, primero de la creación. Las otras dos religiones monoteístas nacidas de ese mismo tronco, el cristianismo y el islam, han tomado a sus respectivos profetas, Jesús y Mahoma, como punto de origen de la era. Pero en estos tres ejemplos, el tiempo histórico está medido y es lineal: la cronología histórica es una recta pautada por fechas de acontecimientos humanos, cósmicos y principalmente divinos. Todos los hechos importantes han sido anunciados por los profetas bíblicos; lo que se desconoce es la fecha de la destrucción de la creación por su Creador, esto es, el fin de la historia. Un aspecto notable de la creación (de todo lo creado) es demostrar la perfección y la belleza de las obras de Dios: es un himno a la grandeza divina. Así lo ha ilustrado en el Siglo de Oro la obra de fray Luis de Granada (1504-1588), *Introducción del símbolo de la fe* (1583).

> En la Edad Media el único progreso parece ser el Fin de la Historia, la transfiguración, la salida fuera del tiempo.
>
> JACQUES LE GOFF, *À la recherche du Moyen Âge*, 2003

La relación entre el Creador y la Creación ha sido problema fundamental de la filosofía escolástica y tiene incidencia directa sobre el concepto del tiempo histórico. Según los filósofos más representativos, como santo Tomás de Aquino, Dios creó el mundo a partir de la nada *(ex nihilo)* y por así decir extemporáneamente, sin relación con el tiempo, y Él lo sigue manteniendo en una creación continua. Esta forma de pensar es de contingencia radical: el futuro del mundo es *contingente* porque depende de la voluntad del Creador. Inútil es llamar la atención sobre la incompatibilidad de dicha visión con la de la filosofía griega antigua, en que la creación es generación continua de un ente en evolución; de aquí la idea del envejecimiento del mundo. Para Aristóteles el mundo es eterno; para los teólogos cristianos Dios puede aniquilar el mundo, y lo va a hacer con un apocalipsis cuya fecha sólo Él conoce.

> En el caso de [Giordano] Bruno [“La Cena de le Ceneri”, diálogo I] se trata de la autoconciencia de profeta restaurador […] de la verdadera imagen del universo y de su relación con la divinidad, conocida por la Antigüedad y ofuscada por el error aristotélico-cristiano.
>
> MIGUEL A. GRANADA, *El debate cosmológico en 1588*, 1996

Pero la creencia en la presencia constante de Dios en el mundo, según los grandes escolásticos, es un factor dinámico y optimista. En la baja Edad Media, lo que se podría calificar como la revolución nominalista (que abre camino a la modernidad individualista) es la convicción de que Dios se ha retirado del mundo, o sea que las criaturas ya tienen su autonomía. La escolástica (neoaristotélica), bien representada por el tomismo, no dejaba al hombre, ni en el universo ni en el tiempo, la autonomía necesaria para que se volviera actor de la historia, como sí ocurrió en el cristianismo de teólogos católicos posteriores: en España, los jesuitas Luis de Molina y sobre todo Francisco Suárez, promotor del ser humano como individuo.[1]

> La concepción de la naturaleza que posee una estructura en sí y una inteligibilidad para sí, sólo ha podido reaparecer gracias al redescubrimiento de la física aristotélica en el siglo XIII. Pero lo que la naturaleza ha perdido en autonomía, la historia lo ha ganado en profundidad.
>
> KOSTAS PAPAIOANNOU, *La consagración de la historia*, 1983

Prevaleció la idea de que el tiempo no es un marco eterno en el que se produjo la Creación, sino que Dios creó simultáneamente el mundo, el espacio y el tiempo. Este mismo orden divino es el que rige la historia; para los filósofos griegos, estoicos singularmente, este orden cósmico es el *logos*. Para los cristianos, como san Agustín, este orden o "ley natural" se vuelve "ley divina", eterna, la cual se opone a la "ley humana" sujeta a cambios; lo que valida, o invalida según los casos, las leyes humanas es su conformidad con la ley natural o divina (difíciles de distinguir una de otra). Santo Tomás de Aquino había afirmado que todos los seres de la naturaleza son creación divina y que Dios está presente en su creación, pero dicha versión cristiana del sustancialismo aristotélico fue condenada por la Iglesia en la segunda mitad del siglo XIII. En una obra audaz, titulada *Idiota. De mente* (1450), el cardenal Nicolás de Cusa (1401-1464) —conocido de sus contemporáneos como "el Cusano"— ha escrito:

> De esta manera quiero que la mente sea, de entre todas las imágenes de la divina complicación, la imagen simplísima de la mente divina. […] Después de las imágenes hay pluralidad de cosas que explican la divina complicación, así como el número es explicativo de la unidad, el movimiento de la quietud, *el tiempo de la eternidad*, la composición de la simplicidad, *el tiempo de la presencia*, la magnitud del punto, la desigualdad de la igualdad, la diversidad de la identidad y así de cada una en particular […]. De esto saca en consecuencia la admirable virtud de nuestra mente […]. Así […], de esta manera, *por medio de la fuerza asimilativa de la complicación del ahora, esto es de la presencia, puede asimilarse todo tiempo [nunc seu presentiae omni tempori]*.[2]

Ahora bien, de manera constante, bajo la influencia de sus espirituales hostiles a la teología escolástica, la Iglesia ha sido reticente frente a todo pensamiento que pudiera interpretarse como resurgimiento del antiguo panteísmo. Le correspondería a Duns Scoto (1266-1308) separar la criatura del Creador, afirmando en un acto de libertad que todo entendimiento es por sí una naturaleza. Más radical, Guillermo de Ockham (*ca.* 1284-1349) asienta que las únicas realidades sustanciales son las individuales; lo universal es sólo algo

que existe en la mente del sujeto. Podemos concluir que la separación de Dios y de la Creación, de la filosofía y la teología, resultado del cuestionamiento de la escolástica, por Scoto y Ockham en particular, ha sido un primer paso que haría posible la explicación de la historia por la causalidad humana, esto es, la contingencia.

LAS ALMAS DEL PURGATORIO: LA REFORMA GREGORIANA

> Verás al Leteo, pero fuera del abismo,
> Allá arriba donde van las almas a purificarse,
> Cuando la culpa está expulsada por la penitencia.
>
> DANTE, *Divina comedia, Infierno,* XIV, *ca*. 1307

> Si la Historia es una provocación para el pensamiento teológico, es porque representa la memoria colectiva de grandes comunidades políticas. […] Ésta es la razón por la cual Agustín postula una culpa original general, la cual era ajena tanto a la tradición judía como a la romana.
>
> HORST GÜNTHER, *Zeit der Geschichte*, 1993

La idea de la destrucción por el fuego, o del fuego purgatorio, vino de Mesopotamia, no de los Evangelios. Según san Agustín, el fuego purgatorio era el día de la tribulación; cita al Apóstol Santiago, quien había expresado esta idea en forma de parábola: "La hoguera pone a prueba las jarras del alfarero, y la tribulación a los hombres justos".[3] Comenta Agustín:

> todos han de pasar por la prueba de este fuego del que está dicho: "Aquel día revelará; todo será desvelado por el fuego; el fuego pondrá a prueba la obra de cada uno", pues si todos deben pasar por la prueba del fuego, tanto el que ha hecho una obra que quedará intacta y saldrá victorioso, para recibir su recompensa, como el que va a tener daño, porque su obra se quemará, este fuego no es "el fuego eterno". Uno de estos fuegos es castigo supremo y sin fin de los que están colocados a la izquierda; el otro fuego es prueba impuesta a los elegidos a la derecha del Señor.[4]

Hubo antecedentes entre los filósofos griegos, así en Platón: "Dícese que, tras la muerte, el demonio [*daimon;* los hubo también buenos] que el destino ha atribuido a cada hombre durante su vida se encarga de conducirle a un lugar donde son reunidos los muertos para ser juzgados".[5] En esta visión se origina el Purgatorio que, a estas alturas, no es todavía "el tercer lugar" (Lutero) entre el Infierno y el Paraíso, si bien ya está definido como vía mediana. El fuego purgatorio de Agustín es, como lo dice el adjetivo, purificador de los justos, para limpiarlos de sus pecados rescatables antes de darles acceso a la beatitud eterna. Cronológicamente, la prueba del fuego purgatorio se sitúa entre la muerte individual y la resurrección universal que ha de preceder al Juicio Final.

Con un juridismo notable apareció la distinción, hecha por el papa Gregorio Magno, entre los pecados capitales y los pecados menudos: los primeros llevan al difunto al Infierno; los segundos se pueden rescatar mediante el fuego purgatorio. No para en ello el formalismo que remeda la justicia humana, dado que el castigo por el fuego purgatorio era de duración

proporcional a la cantidad y gravedad relativa de los pecados veniales. La diferencia fue que la justicia humana era falible o venal, mientras que la justicia divina se considera incorruptible e infalible. Además se elaboró una tarifa de rescate en forma de rezos, misas o pagando los vivos con su persona y sus limosnas por la salvación del alma de sus muertos queridos. A partir de esta creencia en "las almas del Purgatorio", la Santa Sede empezó a repartir "indulgencias", esto es, papel sellado para garantizar la salvación de las almas en tránsito hacia el Paraíso. Con el tiempo, varios siglos a partir del XII con el papa Inocencio III, la inflación de bulas de indulgencia y la venta forzada de éstas suscitó la rebelión de gran parte del Imperio germánico y tuvo por resultado la constitución de la Iglesia reformada. En la Europa reformada, con las bulas desapareció "el tercer lugar", según lo calificó Lutero, en la geografía mítica o cosmogonía cristiana, que además del Paraíso, el Infierno y el Purgatorio, comprendía el Limbo (o los Limbos), un *no man's land* de niños muertos sin bautizar, lo cual nos interesa menos aquí que la relación entre el tiempo y la eternidad y su proyección en la historia. Pero señalemos de pasada que la disyuntiva brutal entre el Paraíso y el Infierno, con la agravante de la predestinación según Lutero y Calvino, significó una orientación nueva de la fe cristiana, dado que en los más de tres siglos anteriores las misas "para el descanso de las almas de los difuntos" en medio de guerras, hambrunas y epidemias (pestes) altamente mortíferas, fueron alivio para los vivos, que así creyeron asegurar la salvación de sus seres queridos. Cuánto más recomendables fueron estos sufragios, que "las almas en pena" del Purgatorio venían a rondar en el mundo de los vivos para quejarse del abandono en que las dejaban. Para citar un ejemplo ilustre, muy posterior, recordemos el caso de *el Inca* Garcilaso de la Vega, quien "vinculó sus bienes al sufragio de las ánimas del Purgatorio", según consta por una inscripción lapidaria de su "capilla [funeraria] de las ánimas", en la catedral de Córdoba. Todavía hoy, en el pueblo mexicano, al hacer el recuento de los miembros de una familia, no se omite a ningún "muertito", y por supuesto la creencia en los aparecidos ("almas en pena") sigue viva en varias regiones de la cristiandad de América y Europa. Ahora bien, los aparecidos (en francés se llaman *revenants:* los que regresan) son las almas del Purgatorio, unos muertos provisionales hasta la resurrección final; el Purgatorio es una cámara de esclusa entre el tiempo histórico y la eternidad de Dios.

EL MILENARISMO: JOAQUÍN DE FIORE

> Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido; y el mar no existía ya. Y vi la ciudad santa, *la nueva Jerusalén,* que descendía del cielo, del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo.
>
> Apocalipsis, 21, 1-2

> Para un letrado de lengua griega, como Dionisio Alejandrino, era fácil percibir que una misma persona no pudo haber escrito el griego impecable del Evangelio según san Juan, y "los solecismos e idiotismos bárbaros" del Apocalipsis.
>
> ANTHONY GRAFTON, *Forgers and Critics,* 1990

El milenarismo es la creencia en la segunda venida del Mesías, en gloria y majestad, rodeado de todos los santos, para instaurar el Reino de paz y justicia. Esta presencia *(parusía)* de Cristo como Rey, duraría, según las profecías, 1 000 años; de aquí el nombre de "milenarismo", si bien hubo discrepancias entre los teólogos sobre la interpretación del nombre *Millenium* —o *chiliasmo*, del griego *mil*—; unos lo tomaron al pie de la letra, otros fueron de parecer que "mil" era un número meramente simbólico para significar muchos años. El gran juego de los astrólogos consistió en detectar signos del próximo advenimiento del reino, dado el anhelo general de la cristiandad por salir de la pesadilla histórica. Los primeros cristianos pensaron que Jesús iba a regresar muy pronto, como había prometido; de aquí lo que se ha calificado por historiadores modernos como "la fiebre milenarista". Fue, entre otras razones, para atenuarla que Agustín escribió *La ciudad de Dios*, arguyendo que la era de Gracia ya se había iniciado con la primera venida de Cristo. La condición *sine qua non* para el advenimiento del reino era que estuviera completa la lista de los santos; de aquí la importancia del concepto de "comunión de los santos". En el transcurso de los siglos la creencia milenarista tuvo más adeptos en los periodos de mayores plagas, como guerras y epidemias. Mucho se ha escrito sobre el milenarismo, que la Iglesia ha visto con sospecha y calificado en casos como herejía (nadie lo ha estudiado con tanta penetración como Marjorie Reeves).

> Volvió a reaparecer la esperanza popular en el Mesías, y tomó la forma de un momento histórico: el Reino de Dios, que ha de descender a la tierra para juzgar a sus enemigos. Y ésta fue la causa misma del error […]. El Evangelio había sido precisamente la afirmación, el cumplimiento, la realidad de aquel reino.
>
> FRIEDRICH NIETZSCHE, *El Anticristo*, 1888

El principal teórico y profeta del milenarismo fue el monje cisterciense del siglo XII, Joaquín de Fiore (*ca.* 1145-1202), autor de una obra conocida como *El Evangelio eterno* (*Liber concordiae Novi ac Veteri Testamenti* en el latín original), que tuvo prolongada influencia en el pensamiento de dominicos y franciscanos, y entre otros muchos personajes tan representativos como Girolamo Savonarola, Cristóbal Colón y Tommaso Campanella. El pensamiento de "el abate Joaquín", como se le conocía, nos interesa directamente porque está fundamentado en la periodización bíblica de las edades del mundo. Entre otros asuntos objeto de discrepancias, estaba la cuestión de saber si la edad milenaria sería la séptima o la octava edad de la historia, o bien si había de colocarse en la eternidad, esto es, en un más allá de la historia. En esta última hipótesis, se pronosticaba un apocalipsis, es decir un fin violento de la historia, según lo había profetizado el único Apocalipsis canónico, el atribuido al apóstol san Juan. El milenio no se debe confundir con el Apocalipsis, si bien van habitualmente unidos en la tradición neoprofética.

En otro aspecto ha influido el milenarismo en la visión de lo que se calificaba como "historia universal". Tuvo gran aceptación la idea de una *renovatio mundi* que ocurriría en el último periodo de la historia, cuando menos desde el emperador Carlomagno. Esta creencia llegó a cuajar en una figura mítica, la de "el emperador de los últimos días", llamado también

Pastor angelicus, que muchos identificaron con el rey de Francia, Carlos VIII, a finales del siglo XV, y otros, posteriormente, con el emperador Carlos V. Por otra parte, ya siglos antes, fue creencia común que la cristiandad iba a reconquistar Jerusalén de manos de los infieles y que cuando se celebrara misa al pie de las murallas de la Jerusalén terrestre —la que pertenecía a la historia profana y sagrada— volvería Jesucristo en persona a instaurar el reino milenario y la Jerusalén celeste. Éste ha sido el significado trascendente de las cruzadas: la marcha de la cristiandad hacia su salvación, cumpliendo las profecías. Por ello, en una época en que la potencia militar y naval del Turco hubo relegado la conquista de los santos lugares por las armas cristianas a mero sueño nostálgico, el cardenal Jiménez de Cisneros, exaltado por la conquista de Orán a principios del siglo XVI, despertó de nuevo en la cristiandad la ilusión secular de "la cruzada". Todavía a finales del siglo XVIII, un jesuita de Chile, Manuel Lacunza (1731-1801), escribió *La venida del Mesías en gloria y majestad*, que se publicó en Cádiz, en 1812, y de nuevo en Londres, en 1826, con las "observaciones de Juan Josaphat Ben Ezra, hebreo-cristiano", obra que fue traducida al latín, español, italiano…, y refutada extensamente (pero con escaso eco) por el franciscano Juan Buenaventura Bestard en un alegato titulado *Observaciones que presenta al público, para precaverle de la seducción que pudiera ocasionarle la obra intitulada* La venida del Mesías en gloria y majestad *de Juan Josaphat Ben Ezra* (Madrid, 1824).[6]

> Calvino, solicitado de dar su opinión sobre el Apocalipsis, contestó sin ambages que ignoraba totalmente el sentido de un libro tan oscuro, y que, por otra parte, cualquiera que fuese su autor, no podría calificarse como escritor científico.
>
> JEAN BODIN, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*,1566, cap. VII

La permanente *presencia* de Dios como único actor de la historia fue una certidumbre para todos los autores de historias (hasta Maquiavelo y Guicciardini) y dado el carácter indescifrable, racionalmente inexplicable, de la voluntad divina, estas creencias descalificaban *a priori* todo intento de explicación causal de los acontecimientos históricos. La Sociedad, con mayúscula, esta moderna Coatlicue inventada por Auguste Comte, no existía, y tampoco la patria con sus emblemas y sus himnos bélicos; sólo el lábaro blanco de la Virgen María en la carabela de Colón. La patria era la comunidad cristiana que multiplicaba rogaciones para aplacar la ira de Dios y acciones de gracias para celebrar sus victorias sobre el Infiel. Problema exegético más que histórico fue el de saber si el Mesías iba a bajar por segunda vez, esta vez a reinar sobre la tierra como "Rey de los últimos días", o coexistiendo con este personaje mítico, o bien si elevaría a la humanidad a nivel del Empíreo. En el primer caso sería la *última edad* de la historia; en el segundo caso sería el *fin* de la historia. Como se ve, quedaba un estrecho margen para lo que hoy día se considera el campo propio de la historiografía, dado que la historia, durante los 1 500 años que heredamos (incluso en nuestras utopías), no pasó de ser la humilde sirvienta de la teología, *ancilla theologiae*.

> ¿Y se puede llegar a saber lo que es una mentalidad "medieval" y "cristiana" después? Se ha dicho, con toda razón, que transcurrió tanto tiempo entre la vida y obra del merovingio Gregorio de Tours y la de Tomás de Aquino, como entre la de este último y la de Jean-Paul Sartre.
>
> ROBERT FOSSIER, *Gente de la Edad Media*, 2008

Pero quizás la incidencia más importante sobre la historiografía haya sido la creencia milenarista. El cálculo de probabilidad profético-astrológica de la fecha del Milenio estuvo muy ligado al conocimiento de las edades del mundo; por consiguiente, a la cronología y la periodización histórica. Además, la identificación de personajes públicos con el pastor angélico o el Anticristo, por parte de escritores de historia, fue consecuencia de la fe milenarista. La historia del futuro se proyectaba de forma avasalladora sobre el presente. Los más destacados espíritus de la cristiandad opinaron sobre la próxima venida del Mesías, entre ellos varios hispanos: Ramón Llull *(De adventu Messiae)*, el dominico Tomás Maluenda (1565-1628) y el venerable Gregorio López (1496-1560). En cuanto a la invención del Purgatorio como antecámara del Paraíso, ha fortalecido la presencia remanente de los muertos, ha dado más peso a la historia reciente en la conciencia cristiana. La salvación ya no fue tanto la de la comunidad cristiana holista, sino de la persona individual con la ayuda de la comunidad, mediante la Iglesia. Por ello la historiografía, como expresión de la memoria de los antepasados, cobró crecida importancia, notablemente la genealogía.

Y, finalmente, la disputa de los universales, al abrir una brecha en un sistema filosófico ahistórico fundado en las esencias eternas, y al dar la primacía al individuo sobre la comunidad, promovió (a plazo) a la vez el espíritu evolucionista y al hombre como principio de explicación de la historia. De tal forma que, parafraseando a Aristóteles, podríamos concluir que "no hay ciencia más que de lo general o universal, pero no hay historia más que de lo particular y único", que es otra forma de saber.

---

[1] Véase Jacques Lafaye, *Por amor al griego*, México, FCE, 2005, p. 329: "Francisco Suárez inventó metafísicamente al individuo moderno al escribir: 'ni aun Dios con todo su poder puede hacer que una identidad real, existiendo en realidad, no sea singular e individual' ".

[2] Nicolás de Cusa, *Idiota. De mente*, cap. IV. [*D. Nicolai de Cusa, Cardinalis, utriusque Iuris Doctoris, in omnique Philosophia incomparabilis viri Opera…*, Basilea, Heinrich Petri, 1565, tomo I, pp. 252-253. Hay traducción al español: *Diálogos del idiota*, 2ª ed., intr., trad. y notas Ángel Luis González, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008.]

[3] San Agustín, *La ciudad de Dios*, libro XXI, cap. 26.

[4] *Ibidem.*

[5] Platón, *Fedón*, 107d, en *Diálogos*, III, intr., trad. y notas Carlos García Gual, Madrid, Gredos, p. 124.

[6] Véase Jacques Lafaye, *Mesías, cruzadas, utopías: el judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*, 2ª. ed., México, FCE, 1997, cap. I.

III. EL ESOTERISMO

GNOSTICISMO, PITAGORISMO, ALQUIMIA, ASTROLOGÍA

> Pues de donde ha venido la Luz de nuestra fe, allí volverá, que es la parte oriental o Levante, llamada "la derecha del Mundo…"
>
> RICHARD ROUSSAT, *Livre de l'état et mutation des Temps*, 1550

ES SIN duda la tara más grave del racionalismo el haber tendido un telón de hierro entre lo racional y lo irracional, vistos como dos mundos sin posible comunicación entre sí. Este pecado original del pensamiento moderno no es, si se piensa bien, más que el trasunto de la dicotomía impuesta por la Iglesia, a partir del siglo IV, entre ortodoxia y heterodoxia, verdad revelada y engaños del Demonio, o sea entre "la verdadera religión" y las herejías "mentirosas". En la época que nos interesa, digamos el siglo XVI, la Iglesia y los cristianos en general (reformados y católicos por igual) creían que la magia y la brujería eran manifestaciones del Diablo, no superstición ni devaneos de la imaginación. (Quien lo dude lea la *Historia general de las cosas de la Nueva España* del padre franciscano Bernardino de Sahagún, quien identificó las divinidades de los indios mexicanos con demonios, o la *Apologética historia* del fraile dominico Bartolomé de Las Casas.) En nuestros días, desde hace unos 40 años, la llamada "quiebra del Progreso", esto es, del mito del progreso a raíz de dos mortíferas guerras mundiales y el peligro atómico, ha propiciado la expansión de nuevas creencias New Age y de sectas inspiradas en un neoorientalismo superficial "Krishna, Krishna". El interés apasionado de un público cada vez más numeroso por el esoterismo barato, sacado en parte del arsenal histórico legendario (el Santo Grial, los Templarios, el Código da Vinci), más que una simple moda es sintomático del desamparo contemporáneo: refugio en un pasado misterioso por la angustia de un porvenir incierto. Años luz separan estos fenómenos de la mentalidad actual del pensamiento de los sabios del Renacimiento. Entonces la magia se veía como equivalente a lo que hoy es la técnica, la astrología a la previsión, la numerología a la estadística, la alquimia a la química. Para muchos, el saber redescubierto de los antiguos gnósticos se sobreponía a la Palabra de Dios; el mago Hermes Trismegisto, padre tutelar del *hermetismo*, competía o concurría con los profetas bíblicos… La Contrarreforma, si bien algo tarde, en los últimos años del siglo XVI, y primeros del XVII, diabolizó a todos los doctores Fausto, que, de Marsilio Ficino a Paracelso y Agrippa de Nettelsheim, habían minado la ortodoxia cristiana, tanto la romana como la luterana. Tendríamos una visión incompleta, hasta errónea, de la historia y la historiografía que nos proponemos estudiar, si

hiciéramos caso omiso de las corrientes de pensamiento hermético que tuvieron tan gran aceptación entre los sabios y sus lectores u oyentes. En competencia con la teología de la historia de san Agustín (él mismo influido por el esquema cíclico gnóstico), han prosperado modelos novedosos derivados de los descubrimientos astronómicos y geográficos, pero también de cálculos astrológicos y de la exégesis de los profetas y los Apocalipsis. La historia, en aquel tiempo inseparable de un pasado mítico y un futuro profético, estaba también (como hoy) arraigada en un presente conflictivo, en el que (a diferencia de hoy) el esoterismo pudo ser un arma política.

GNÓSTICOS Y ORÁCULOS CALDEOS: MANI Y PSELO

Se han robado los cánones de la fe de la Iglesia.
San CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*,
siglo III d.C.

La más conocida (con excepción de la Cábala) de las doctrinas esotéricas es sin duda el gnosticismo. El término *gnosis* proviene de san Ireneo en un tratado contra esta herejía, de finales del siglo II: "sus doctrinas son absurdas, inconsistentes e irreconciliables con la verdad".[1] *Gnóstico* significa en griego 'sabio' o 'iniciado'. En aquella época, anterior al primer Concilio de Nicea, el dogma católico no se había fijado y los gnósticos, como otras sectas, se pretendían cristianos. En los propios términos de san Clemente de Alejandría: "Se han robado los cánones de la fe de la Iglesia".[2] La importancia de esta doctrina se debe a que profundizó en la exégesis del Antiguo Testamento, y, sobre todo, a que los gnósticos fueron adeptos del platonismo y el pitagorismo, influyendo al mismo tiempo en la teología judaica y en la cristiana. Su cosmogonía refleja estas fuentes, y la estoica: "siete cuerpos esféricos, a los que llaman cielos, después la esfera que los contiene, al que llaman el octavo cielo […]. La Dodécada estaría representada en el Zodiaco […]".[3] Aún más interesante es para nosotros su concepción del tiempo y la eternidad:

> el Demiurgo quiso imitar la ilimitación, la eternidad, la infinitud y la intemporalidad de la Ogdóada superior, pero no pudo imitar su esencia eterna e inmutable […]. Entonces expresó el ser eterno de la Ogdóada en tiempos, en periodos y en series de numerosos años, pensando imitar gracias a la multiplicación del tiempo la infinitud de la Ogdóada. Entonces se le escapó la verdad y siguió la mentira. Por eso su obra ha de ser destruida en la plenitud de los tiempos.[4]

Su visión del destino, fundamentada en los astros, tendría gran futuro: "El destino es el encuentro de potencias numerosas y contrapuestas. Éstas son invisibles y no aparentes, regulan el curso de los astros y gobiernan por medio de ellos".[5] Divididos en varias sectas, entre las que destaca la de los valentinianos (que acabamos de citar), los gnósticos no fueron

condenados formalmente por la Iglesia hasta finalizar el siglo IV, si bien los combatieron Tertuliano y Orígenes.

> Corres tras un señuelo si te imaginas encontrar pronosticación con noticias novedosas, pobre sediento y hambriento de novedades, pobre sediento, mendigo de ilusión.
>
> BONAVENTURE DES PÉRIERS, *Pronostication des pronostications*, 1536

Otra tradición esotérica, influenciada por el gnosticismo, es la que se conoce como de los "Oráculos caldeos". Si bien los gnósticos fueron combatidos por Plotino (en la *Enéada*), no dejaron de inspirar a los neoplatónicos posteriores, como Porfirio y Jámblico, así como al mismo san Agustín, cuya teología de la historia ha sido reverenciada en la cristiandad hasta la época moderna. Nos importa porque ha sido profunda la huella de los "Oráculos" en el Renacimiento italiano y en siglos posteriores. Ya en la primera mitad del siglo XV el primer sabio griego (bizantino) emigrado a Italia, Gemisto Pletón (*ca.* 1360-1452), publicó los *Oráculos mágicos de los magos discípulos de Zoroastro*. Así queda patente que la magia, la cual vino de Egipto, se emparienta con el gnosticismo; tendrá larga vida en el orbe occidental, puesto que el mismo Zoroastro es el héroe de *La flauta mágica* (1791) de Mozart, obra exactamente dos siglos posterior a la primera edición de los *Oráculos*. Pero la masonería no tuvo en la época que estudiamos la importancia del neoplatonismo, enseñado en la Universidad de Roma por el helenista Francesco Patrizi (1529-1597), quien publicó una traducción latina de los *Oráculos*, *Zoroastris oracula CCCXX, ex Platonicis collecta* (Ferrara, 1591), con éxito, puesto que se volvió a imprimir en Venecia dos años más tarde. Un éxito confirmado por la edición, esta vez en París, de los *Oráculos* con la glosa de Pletón, en 1599. Estas pioneras ediciones contienen el comentario de Pselo (1018-1096), la *Expositio assiria*, quien resume así la doctrina y la liturgia de los antiguos "caldeos" —calificativo que abarcaba a los pueblos de Babilonia—:

> En cuanto a la sabiduría de los caldeos, turba humana singular y politeísta, están imbuidos de piedad y practican la astrología más que cualesquiera otros. Hay también entre ellos una teología condensada en escritos secretos, compuesta en versos, que encierran un pensamiento inaccesible para la muchedumbre. Dicen que hay siete mundos, el último de los cuales es el material, terrestre y enemigo de la luz […]. Ellos también adoctrinan sobre lo Uno que es anterior a todo y ponen en escena a la materia como agente del mal […] elaboran antídotos contra enfermedades, pero no os diré el modo de [confeccionarlos].[6]

Como vemos, la aportación caldea al neoplatonismo helenístico y al renacentista reúne la cosmogonía, la astrología, el esoterismo, la numerología, la teogonía… y no le faltó la curandería.

> Juro por Él, que ha transmitido a nuestra mente la cuaternidad, en la que se hallan la fuente y la raíz de la eterna naturaleza.
>
> Juramento pitagórico

El ejemplo de la numerología pitagórica es de particular interés porque es parte de la filosofía platónica, y según un apologista cristiano de principios del siglo tercero, un griego conocido como Hipólito de Roma, "conviene exponer en primer lugar las opiniones de los filósofos griegos, haciendo ver a los lectores que son más antiguas que las de los herejes y más elevadas en lo concerniente a lo divino".[7] Hipólito dedica parte del libro VI de su obra a los fundamentos de la herejía de Valentín (notable maestro gnóstico) que son "las doctrinas de Pitágoras y Platón":

> Este último, en el *Timeo*, ha seguido totalmente a Pitágoras y además el mismo personaje, Timeo, es para Platón un invitado pitagórico […]. El punto de partida de estos sistemas es la sabiduría de los egipcios, que encontramos precisamente en [el diálogo titulado] *Timeo*. En efecto, Solón trajo de Egipto todas estas doctrinas referentes al origen y a la disolución del mundo. […] Voy a exponer en primer lugar los principios filosóficos que Pitágoras de Samos desarrolla en su famoso Silencio, tan alabado por los griegos: […] Pitágoras enseña que el universo tiene dos principios: uno ingénito, que es la mónada, el otro engendrado que es la díada […]. La mónada, dice Pitágoras, engendró a la díada […], la díada a su vez da nacimiento al número 3 y a los siguientes números hasta el 10. Dicho número 10 es el único que Pitágoras reconoce como perfecto, ya que los números 11 y 12 no son más que una adición a la década de los números precedentes […]. Los pitagóricos juran de este modo: "Juro por Él, que ha transmitido a nuestra mente la cuaternidad, en la que se hallan la fuente y la raíz de la eterna naturaleza". La cuaternidad es el principio de los cuerpos físicos y sólidos, de la misma manera que la mónada lo es de los inteligibles. […] Existen, pues, según Pitágoras, dos mundos: el mundo inteligible, que tiene por principio la mónada, y el mundo sensible: a este último pertenece la cuaternidad. […] Establecidos estos principios, es ya patente que la ordenación de los seres que han nacido y de los que nacen se hace por los números. […] De la misma manera, dice Pitágoras, el mundo, contenido por así decirlo por las ataduras de los números y de la música, se ha mantenido incorruptible a través de los tiempos, por tensión y distensión, por adición y sustracción.[8]

Lo que podemos concluir, aparte del origen pitagórico de aspectos importantes de la magia, la alquimia y la astrología del Renacimiento, es que, para Pitágoras y Platón, el mundo era eterno e incorruptible: una doctrina incompatible con la creencia cristiana en el Creador y el fin de la historia por la destrucción del mundo.

> Después de lo Uno dicen que está el abismo paterno, colmado de tres tríadas. Cada una de las tríadas encierra primero un padre, después una potencia media y, sobre ellos, en tercer lugar, un espíritu que encierra a la tríada en sí misma.
>
> PSELO, *Exposición asiria*, publicado por F. Patrizi, *Zoroaster*, 1591

La difusión de los *Oráculos* por un pionero de la nueva ciencia (*Nova de universis philosophia*, 1591) como Patrizi, por otra parte autor de un tratado sobre los números pitagóricos (*De numerorum mysteriis*, 1594), y editor de Hermes Trismegisto, nos llama mucho la atención, dado que el mismo Patrizi había escrito y publicado también un "arte" *Della historia* (1560). ¿Quién no ve que la doctrina de los *Oráculos* de Pselo imita o más bien prefigura el dogma católico de la Santísima Trinidad? Desde luego el mayor motivo de sorpresa es que la Iglesia, en medio de su campaña represiva contra las herejías y la brujería, no logró sofocar (por embargo o veto al *imprimatur*) estas publicaciones de un maestro de la Universidad Pontificia de Roma, como fue Patrizi; ni la Sorbona, tan quisquillosa en materia dogmática, pudo atajar su nueva publicación, por Obsopeo, en París. Si bien no pudieron

ignorar en dichos centros de la ortodoxia católica una obra clásica del "Cicerón cristiano", Lactancio (*ca.* 245-¿325?), quien había denunciado así las artimañas de los demonios: "sus inventos son la astrología, la ciencia de la adivinación, la agorería, los llamados Oráculos, la necromancia, el arte de la magia y todas esas otras malvadas prácticas, públicas u ocultas, de los hombres. Todo ello es falso, como atestigua la Sibila de Eritrea [alusión a los Oráculos sibilinos]".[9]. Es obvio que un mago era un iniciado con eficacia práctica, no un experimentador en el sentido científico moderno.

La refutación racionalista de los oráculos del politeísmo antiguo que ocurrió en la segunda mitad del siglo XVII, el "siglo de Luis XIV", se debió al holandés Anton van Dale (1638-1708) y a su inspirado imitador, el francés Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757). La *Histoire des oracles* (1687) del último fue el primer ataque, indirecto, contra los milagros. El libro de Fontenelle consta de dos disertaciones; en la primera el autor muestra que los oráculos no fueron obra de los demonios sino de las supercherías de los sacerdotes de las religiones paganas. En la segunda disertación explica que los oráculos han desaparecido con el paganismo y que hacía ya tiempo que la gente sensata había reparado en que dichos oráculos no eran más que embustes de los servidores de los dioses. Fue fácil para la generación siguiente, la de los ilustrados, aplicar este razonamiento a los milagros del cristianismo. Eso era tan previsible que al salir en 1686 el ensayo de Fontenelle, el confesor del rey pidió que su autor (también autor de unos *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686), si bien iba a ser elegido secretario de la Academia de Ciencias de Francia, fuera a parar a la cárcel. Pero el hombre de mundo que era Fontenelle tuvo apoyos de peso, incluso de *le sieur* d'Argenson, teniente de policía; pudo más la sociedad civil, en este caso, que el clero.

ASTROLOGÍA Y HERMETISMO: HERMES TRISMEGISTO

> Los astros se dicen "los ejércitos de Dios", puesto que son armados por orden de su Amo para vengarse de los malos y recompensar a los buenos.
>
> JEAN BODIN, *Universae Naturae theatrum*, 1597

Sin lugar a dudas el libro esotérico que tuvo mayor impacto en el Renacimiento ha sido el del pseudo Hermes Trismegisto, que le dio su nombre al hermetismo. Se trata de una antología de escritos de origen egipcio faraónico, recopilados en la época helenística (siglo III antes de nuestra era), conocida mediante una versión latina titulada *Liber Hermetis Trismegisti*, atribuida a Hermes Thoth, inventor de la ciencia egipcia.[10] Conocido también como el *Pimandro*, esta obra atribuida a Hermes Trismegisto era considerada por el humanista reformado Isaac Casaubon (1559-1614) como simple platonismo. Fue en los templos egipcios del tercer milenio antes de Cristo donde se formó la lista de los 36 *decanatos*, que son la base de la astrología helenística y la posterior bizantina. Tanto el islam como la cristiandad de

Occidente lo adoptaron, llamando *demonios* a los *decanatos*, y heredando el corolario filosófico de la unidad y la simpatía universal (conceptos también presentes en el pitagorismo).

El efecto de las conjunciones astrales sobre el curso de la historia aparece expresamente en el "Discurso a Tat (o Thoth)" de Trismegisto:

> Representémonos las esferas de los Siete y el Círculo universal, bajo la vigilancia de los *decanatos*, o, mejor dicho, éstos rodean el mundo como los guardias de todo lo que ahí ocurre, manteniendo la coherencia y vigilando al buen orden del universo. […] Así, hijo mío, entre todas las catástrofes de alcance universal debidas a su influencia, hay por ejemplo (pondera mis palabras) los cambios dinásticos, los sublevamientos ciudadanos, las hambrunas, las epidemias, los maremotos, los terremotos: no ocurre nada de todo eso si no andan de por medio los *decanatos*.[11]

Tales asentamientos están asociados con la milenaria creencia egipcia en los dioses "cronocratores" (los regidores de los tiempos), asimilados a las estrellas (análogos a los de los antiguos mayas) que vigilaban a los niños nacidos bajo su signo. Con el nombre de *Corpus hermeticum* se ha conservado una serie de manuscritos (de los siglos VI a XI), de los que el más conocido es una versión latina titulada *Asclepius*, atribuido también al "Maestro" Hermes Trismegisto. Estas obras han sido la Biblia de los magos, astrólogos y alquimistas de un renacimiento, o, mejor dicho, redescubrimiento *(la scoperta)*, de la Antigüedad, que abarca tanto el hermetismo como la retórica.

> Que sea prohibido a los autores de almanaques y pronosticaciones entrometerse en los asuntos de Estado; que se contenten con los fenómenos naturales.
>
> Abogado general RÉMOND, *Proceso de Miguel Servet en el Parlamento de París*, 1538

El infortunado médico valenciano Miguel Servet (1511-1553) publicó *In quemdam medicum apologetica disceptatio pro Astrologia* [Disertación apologética de la astrología] (París, 1538), en la que se respalda con la autoridad del Filósofo: "además, Aristóteles […] sentencia, en el libro XII de su *Metafísica*, que la astrología es la íntima amiga de la filosofía".[12] El editor moderno del tratado de Servet puntualiza que "la astrología natural no fue en ninguna manera condenada; Servet estuvo autorizado a enseñarla, en particular la meteorología astrológica, hasta parte de la medicina astral, la que prevé las epidemias. En fin, y notablemente, el crimen de herejía no fue tomado en consideración".[13] Ahora se ha de tomar en cuenta que por "astrología" se entendía primordialmente lo que hoy llamamos, según los casos, astronomía o meteorología. Así, el *Libro del saber de astrología* (*ca.* 1279) del rey de Castilla Alfonso *el Sabio* (apodado por ello, primero, *el Astrólogo*) es una enciclopedia técnica, que consta de 16 tratados, en que se habla tanto de observación estelar del *Almagesto*, como de construcción de esferas armilares y astrolabios. Se ha atribuido también al egregio escritor Enrique de Villena (1384-1434) un *Tratado de astrología* (*ca.* 1416). Hemos de aceptar la evidencia de que, hasta en el Renacimiento tardío, un pensador muy racional como Bodin, pudo escribir: "Los astros se dicen 'los ejércitos de Dios', puesto que son armados por

orden de su Amo para vengarse de los malos y recompensar a los buenos".[14] Igual que el humanismo, el hermetismo surgió en la Italia del siglo XV y se ha expandido en toda Europa hasta culminar en Inglaterra y Alemania al final del siglo XVI.

> Filón de Biblos, Hermes Trismegisto y el pseudo Manetón, autor del *Libro de Sotis,* han mentido para promover conceptos sobre el universo y sobre el pasado, que ellos consideraron unas verdades profundas y olvidadas.
>
> ANTHONY GRAFTON, *Forgers and Critics*, 1990

El Mediterráneo oriental y lo que hoy día se conoce como el Cercano Oriente ha sido un crisol en el que han confluido las creencias religiosas del Imperio sasánida (persa), heredero de la antigua Babilonia, de las ciudades de Mesopotamia (palabra que en griego significa "entre ríos", el Tigris y el Éufrates), hoy día Irak, de Siria y la antigua Palestina (Jerusalén), y del valle del Nilo, famoso por los Siete Sabios de Egipto. En el marco político del Imperio romano, los primeros siglos del cristianismo, impregnados de las filosofías de la Grecia helenística, el pitagorismo, el estoicismo y el platonismo, han sido permeados por el judaísmo ortodoxo, intertestamentario, y sobre todo el heterodoxo (esenio, de Qumran…), y las diversas aportaciones religiosas que ya hemos mencionado.[15] Así se han ido forjando doctrinas esotéricas que la Iglesia calificó como heréticas a partir del primer concilio ecuménico, reunido en Nicea en 325, no sin haber evitado antes absorber buena copia de sus creencias. El Mesías, el monoteísmo, la trinidad, la inmortalidad del alma, el juicio final y el Apocalipsis, el diluvio universal, el fuego purificador, el edén, las esferas del universo, la eternidad y el mismo símbolo de la cruz… son aluvión de religiones del Cercano Oriente, anteriores o contemporáneas del cristianismo de los primeros siglos. Por ello, la visión del tiempo y su relación con la eternidad, esto es, el destino trascendente de la humanidad según el dogma católico, es el resultado de la confluencia de aquellas milenarias doctrinas esotéricas de las que hemos pasado revista, de manera demasiado sucinta dada la complejidad.[16] Éste es el telón de fondo ante el cual se ha desplegado la historiografía del Occidente cristiano, desde los padres de la Iglesia hasta los profetas románticos y los utopistas sociales del siglo XIX.

ALQUIMIA Y ASTROLOGÍA: ARNAU DE VILANOVA

> El *Libro verdadero de Sofé el Egipcio* y del Dios de los hebreos, Señor de los poderes, Sabaoth (pues hay dos ciencias y dos sabidurías, la de los egipcios y la de los hebreos) es más firme que la Justicia divina.
>
> *Libro verdadero de Sofé el Egipcio,* o *de Zósimo,* siglo III d.C.

El aspecto que ha suscitado mayor interés ha sido la alquimia. En la corona de Aragón ha sido alquimista renombrado Arnau de Vilanova (1235-1313) y tuvo a varios émulos, como el siguiente del que escribió el rey Pere [Pedro] IV de Aragón: "Por Maestre [Berenguer] March, médico de nuestra casa se nos ha hecho saber que un hombre llamado Maestre Ángel de

Villafranca […] obró de alquimia de tal manera que de azogue hizo plata fina y acendrada […]. Y me ha dicho además el citado Maestre March que el hombre a quien me refiero hace en la obra de plata un peso sobre trescientos y de oro uno sobre cien, de cuyos resultados estoy muy maravillado".[17] Pero no nos debe engañar la búsqueda de "la piedra filosofal llamada la hija mayor", ni la transmutación del cobre en plata y oro: ¡no todo lo que brilla es oro! Los metales simbolizaron las primitivas edades o primeras razas de la humanidad (de oro hasta de hierro), por lo tanto remontarse hacia el oro era un ritual de purificación. En el mitraísmo antiguo los metales se correspondían con los dioses y los planetas: el bronce con Zeus, el hierro con Hermes, la plata con la Luna y el oro con el Sol.

> Por lo tanto se puede decir que es la transmutación del Alma volviendo en sí la que va a hacer posible la transmutación de los cuerpos […]. La operación alquímica se revela, pues, como un proceso en esencia psicoespiritual.
>
> HENRI CORBIN, *Histoire de la philosophie islamique*, cap. IV, 1986

La alquimia, antes que unas pintorescas recetas de falsarios entre cocina y química —"[…] que cuezas el azogue en aceite de olivas por tres horas, después en orina de niños destilada por tres horas, tercio en vinagre destilado por tres horas; después límpialo y sécalo y ésta es decocción de la piedra"[18]—, ha sido un ejercicio espiritual. (Véanse los documentos publicados por José Ramón de Luanco.)[19] A continuación el maestro Vilanova (o su traductor del latín) exhorta al aspirante a alquimista en estos términos:

> Autoridad muy preciosa es de la Sagrada Escritura *quod in animam maliciosam non intrabit sapientia:* que quiere decir que el sujeto de conciencia impura no puede ser sabio: así que tú que aquesta bendita ciencia sigues, hijo muy amado, te conviene si quieres que en tu entendimiento haga morada, disponer tu ánima en la observancia de estos tres preceptos, el primero: que te propongas de no ser sofista, que es no engañar a ti y a tus prójimos usando de cosas no legítimas, las cuales inventaron los tristes ignorantes de esta bendita doctrina; el segundo precepto sea obrar con intención de hacer, con lo que de esta ciencia te resultare, bien y caridad a los pobres, porque *qui manet in charitate in Deo manet;* el tercero sea que si Dios te diere el secreto de esta ciencia, lo tengas muy oculto, no revelando sino a aquellos que son hijos de filosofía, para que el mundo no se destruya.[20]

Existe abundante bibliografía sobre la alquimia, de la que gran parte no merece consideración.

LA CÁBALA JUDÍA Y CRISTIANA: GIOVANNI PICO, CONDE DE LA MIRANDOLA

> Los dos mayores acontecimientos de este siglo son el descubrimiento de América *y* el redescubrimiento de la Cábala, siendo el último aún más importante que el primero.
>
> Cardenal GIL DE VITERBO, *Oratio prima Synodi Lateranensis* (Roma), 1513

Por lo demás, el rigor dogmático no puso fin a las herejías, que proliferaron y permanecieron sumergidas hasta la época que nos ocupa, en algunos casos hasta hoy, como se da en el de la cábala (aparecida sólo en el siglo XII), mezcla de profetismo y misticismo derivada de la *Tora* —o sea el Pentateuco de la diáspora judía—. En la cábala se ha originado el hassidismo (la rama más ritualista del judaísmo moderno); según una encuesta fidedigna, se han censado todavía hoy ¡1 300 000 adeptos! Si bien la cábala no implica una visión particular de la historia, nos interesa por dos razones. La primera es que nació entre los judíos sefardíes en el siglo XIII, con Isaac Hacohen de Soria y Jacob ben Sheshet de Gerona. La figura más destacada de estos pseudoepigrafistas ha sido Abraham Abulafia (1240-1291), oriundo de Zaragoza, admirador de Maimónides; representa la tendencia mística y profética, que le fue reprochada por la comunidad judeo-española contemporánea. Como muchos otros espirituales, judíos o cristianos, Abulafia creía que Dios había creado todas las cosas nombrándolas; a partir de esta convicción, elaboró una ciencia de la combinación de las letras. En el judaísmo hay 72 nombres de Dios, lo cual deja muy atrás a los 13 nombres de Cristo de fray Luis de León.[21] Es un aspecto esotérico de la cábala ver una correspondencia entre las letras del alfabeto hebreo y las cifras —el alfabeto empieza con el *aleph*, popularizado en la literatura moderna por Borges—; la "lógica mística" derivada de este juego malabarista es lo que comúnmente se considera "cabalístico", con un matiz despectivo en el habla común por la dificultad de interpretación que ofrece.

Después de la expulsión de los judaizantes de los reinos de la corona de Castilla y de Aragón, la cábala emigró de Gerona (en Cataluña) a Safed (en Galilea). Pero sus corifeos, Moisés ben Jacob Cordovero (1522-1570) e Isaac Luria (n. en 1534) ¡siguieron siendo nativos de España! Luria murió en 1572, pero gracias a sus discípulos su doctrina se difundió en Italia, entonces la nación europea más avanzada técnicamente y más prestigiosa por sus artes y su cultura. Otro descendiente de marranos, Abraham Cohen Herrera (*ca.* 1570-1635), de Florencia, logró combinar el cabalismo de Luria con el neoplatonismo, algo parecido al intento sincrético de Marsilio Ficino un siglo antes.

La otra razón por la que la cábala interesa a nuestro objeto es que hubo también una cábala cristiana, derivada de la cábala judía, y que la creencia en el valor esotérico de las cifras, la correspondencia cabalística entre las letras y las cifras, ha incidido en la interpretación de la historia. La cábala judía (simplificando mucho) era la creencia en que existía un judaísmo primitivo, oculto durante largos siglos, que representaba la forma más pura del cristianismo. En el mundo otomano, el nuevo Mesías Shabtai Zevi (1626-1676) fue su portavoz hasta su apostasía. Ni las fechas de los acontecimientos ni los nombres de los personajes se veían con la neutralidad cronológica o patronímica que hoy les damos: se percibían como signos misteriosos, mensajes enviados por Dios a la humanidad, interpretados por astrólogos, como Michel de Nostradamus, consejero de Catalina de Médicis, reina regente de Francia, que todavía hoy es objeto de azarosa exégesis.

> De aquí las metamorfosis celebradas por los hebreos y los pitagóricos. También la más secreta teología hebraica transforma ya a Enoc en aquel ángel de la divinidad llamado malakha-shekhina, y a otros en diversos espíritus divinos.

GIOVANNI PICO DE LA MIRANDOLA, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, 1485

Entre las famosas "novecientas tesis" que sostuvo Pico de la Mirandola en Roma, en 1486, no hay nada menos de 72 "conclusiones" cabalísticas.[22] El joven filósofo asimiló, en su afán sincrético, el "Gran arte" de Ramón Llull con el "arte combinatoria" de Abulafia, lo que venía a reconocer al mallorquín como primer cabalista cristiano. (Hoy sabemos que es dudosa la atribución de varias obras cabalísticas a este misionero católico en África, mártir de la fe.) Según Pico, la cábala, esto es la forma moderna y esotérica del judaísmo, establece las bases del cristianismo; entre otros argumentos esgrimidos por él, escribe: "Ningún cabalista hebreo puede negar que el nombre de Jesús, interpretado según las reglas de la cábala, significa 'hijo de Dios' " (conclusión VII). Y por si fuera poco, agrega Pico en otra "conclusión", que *Jesús* es el nombre inefable de Yaveh y significa la Encarnación en virtud del arte combinatoria de las letras hebreas. Además aseguró (en la conclusión XV) que la cábala garantiza la magia derivada de Hermes Trismegisto. Si bien los cabalistas cristianos reivindicaron el patronato de san Jerónimo (como al mejor políglota y hebraísta entre los padres de la Iglesia), cuando se publicó la obra de Reuchlin *De arte cabalistica* (1517), dedicada al papa León X, su tesis desencadenó una polémica. El sabio hebraísta alemán ofreció al público un verdadero breviario de cabalística cristiana; en este tratado retomó varias ideas de Pico, la principal tal vez había sido que los números (esto es, los cálculos matemáticos) permitían confirmar las verdades de la cábala.

> El movimiento hermético-cabalístico fracasó como movimiento de reforma religiosa, y este fracaso implicó la supresión del neoplatonismo renacentista que lo había generado. Y así el mago renacentista se convirtió en Fausto.
>
> FRANCES A. YATES, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*,1979

Menos de 10 años después, el veneciano Francesco Giorgi (1466-1540), franciscano, publicó *De harmonia mundi* (Venecia, 1525); este inspirado autor, jugando con la combinación de las letras hebreas, asentó que *Jesús* significa 'Mesías'. Como sus dos antecesores, Giorgi pretendió descubrir misteriosas correspondencias entre el gnosticismo y el hebraísmo, bajo la autoridad tutelar del fantasmático y entonces omnipresente Hermes Trismegisto… todo *ad majorem Dei gloriam,* del Dios cristiano naturalmente. La obra de Giorgi tuvo al final del siglo una profunda influencia en Francia, donde se publicó una traducción: *L'harmonie du monde* (París, 1578), debida a una gran figura del hebraísmo, Guy Lefèvre de la Boderie (1541-1598). Más importante aún ha sido la influencia del pensamiento de Giorgi en la Inglaterra isabelina, donde la obra más significativa ha sido *De Occulta Philosophia* (Amberes, 1533) de Cornelius Agrippa (1486-1535), oriundo de Colonia pero viajero por Inglaterra (donde la reina Catalina de Aragón solicitó su defensa en su proceso de divorcio), Italia (donde estuvo en relación con Giorgi y Egidio de Viterbo), y por Francia con Lefèvre d'Etaples. Su estancia en Ginebra, su relación con Erasmo, lo han hecho aparecer como un

precursor de la Reforma, pero según Frances Yates,[23] el apego de Agrippa a la "magia ceremonial" lo sitúa en los antípodas de la *philosophia Christi* de Erasmo. Agrippa de Nettelsheim había publicado antes de su obra cabalística un manifiesto escéptico, titulado *De incertitudine et vanitate scientiarum* (Amberes, 1526), título que recuerda la *docta ignorancia* de otro renano, el cardenal Cusano. En su libro, Agrippa no perdona a ninguna ciencia —es decir, disciplinas intelectuales—, desde la gramática hasta la metafísica. Por lo que interesa a nuestro propósito, el autor describe críticamente todas las formas de la magia: la magia natural, la buena y la mala; estas últimas se distinguen en que la mala echa mano de los malos demonios (dado que existían también demonios buenos), mientras que la buena magia acude a la ayuda de los ángeles.

> Es con mucho preferible ser ignorante que buscar o preocuparse por lo que no podría ser sabido sin pecado.
>
> JEAN THÉNAUD, O. F. M., *La santa y muy cristiana cábala en metros*, 1519

---

[1] Ireneo, *Adversus haereses*, prefacio. [Hay traducción al español: *Contra los herejes: exposición y refutación de la falsa gnosis*, trad., intr., notas e índices Carlos Ignacio González, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000.]

[2] Clemente de Alejandría, *Stromata*, libro VII, cap. 16.

[3] Ireneo, *Adversus haereses*, libro I, cap. 2.7, "Doctrina de Marco": "De ésta habrían provenido 10 potencias: primero siete cuerpos como esferas, a los que llaman cielos; enseguida, un círculo que los contiene, al que llaman octavo cielo; y por último el sol y la luna. Como en total éstos forman el número 10, dicen que son las imágenes de su Década invisible que brotó del Verbo y la Vida. En cuanto a la Docena, ésta se indica en el círculo del zodiaco".

[4] *Ibidem.*

[5] Clemente de Alejandría, *Stromata*.

[6] Miguel Pselo, "A quienes habían preguntado cuántos géneros hay de discurso filosófico…", en *Oráculos caldeos*, intr., trad. y notas Francisco García Bazán, Madrid, Gredos, 1991, pp. 170-171.

[7] Hipólito, *Refutatio omnium haeresum* [*ca.* 222], prefacio.

[8] *Ibidem*, libro VI, caps. XVI-XIX.

[9] Lactancio, *Divinae institutiones*, libro II: "De origine erroris ad Constantinum Imperatorem", Paulo Manuzio y Onorato Fascitelli (eds.), Venecia, 1535, ff. 70b-71a. [Hay traducción al español: *Instituciones divinas*, 2 vols., intr., trad. y notas E. Sánchez Salor, Madrid, Gredos, 1990.]

[10] Sobre Hermes Trismegisto la obra fundamental es la de Jean Festugière, O. P., que seguimos puntualmente: *La révélation d'Hermès Trismégiste*, París, Les Belles Lettres, 2006 (nueva edición de la Asociación Guillaume Budé, con un apéndice de Louis Massignon sobre el hermetismo árabe).

[11] Hermes Trismegisto, "Discurso a Thoth", en *La révélation*, 5 y 8.

[12] Miguel Servet, *In quemdam medicum apologetica disceptatio pro Astrologia*, París, 1538, f. VI.

[13] Jean Dupèbe (ed.), *Discussion Apologétique pour l'Astrologie contre un Certain Médecin*, Génova, Droz, 2004. [Hay traducción al español: "Discurso en pro de la Astrología", en *Obras completas*, III, ed., intr. y notas Ángel Alcalá,

Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005.]

[14] Jean Bodin, *Universae naturae theatrum*, Fráncfort, Wechel, 1597, libro V, sec. IX; trad. francesa: *Le théatre de la nature universelle de Iean Bodin…*, trad. M. François de Fougerolles, Lyon, Jean Pillehotte, libro V, sección IX, p. 888: "Car les astres du ciel sont appellez armées de Dieu, pource qu'ils s'arment par le commandement de Dieu leur capitaine et Seigneur pour exterminer les meschants et pour conserver les bons…"

[15] Véase de Jean Bottéro (ed.), *Initiation à l'Orient ancien. De Sumer à la Bible*, París, Seuil, 1992, y, de Samuel Noah Kramer, *The History Began at Sumer*, 3a. ed., Pensilvania, University of Pennsylvania Press, 1981. [Hay traducciones al español: *Introducción al antiguo Oriente: de Sumer a la Biblia*, trad. Juan Vivanco, Barcelona, Grijalbo, 1996, y *La historia empieza en Sumer*, trad. Jaime Elías Cornet y Jorge Braga Riera, pról. Federico Lara Peinado, Madrid, Alianza, 2010.]

[16] Véase de Farah Mébarki y Émile Puech, *Les manuscrits de la Mer Morte*, Editions du Rouergue, 2002. [Hay traducción al español: *Los manuscritos del Mar Muerto*, trad. Santiago Rostom Maderna, Buenos Aires, SB, 2009.]

[17] Zaragoza, abril de 1372; Archivo de Aragón, sign. 1234.

[18] "Rosario del Excellentísimo doctor Maestre Arnaldo de Villanueva sobre la piedra mayor…", cit. en José Ramón de Luanco, *La alquimia en España*, Barcelona, Impr. de F. Giró, 1889, p. 107.

[19] *Ibidem.*

[20] "Una exhortación para los afectados a esta arte bendita…", *ibidem*, pp. 108-109.

[21] Quien quiera profundizar en este asunto difícil ha de reportarse al libro clásico de Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Nueva York, Schocken Books, 1971. [Hay edición en el FCE: *Las grandes tendencias de la mística judía*, trad. Beatriz Oberländer, 2ª. ed., México, FCE, 1996.]

[22] Véase Jacques Lafaye, *Por amor al griego*, apéndice I, pp. 364-387.

[23] Véase su notable contribución *La filosofía oculta en la época isabelina*, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1982. [Edición original: *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1979.]

IV. EL DEBATE INTELECTUAL

EL LIBRE ALBEDRÍO Y LA PREDESTINACIÓN: DE BOECIO A ERASMO

> El Destino es totalmente según la Providencia, pero la Providencia de ninguna manera es según el Destino: ésta es propia del Padre y demiurgo de todas las cosas.
>
> PSEUDO-PLUTARCO, *A Pisón acerca del Destino*, siglo II a.C.

EL LIBRE ALBEDRÍO, o sea la libertad de elegir entre varias opciones, es un don de Dios, según los más grandes espirituales cristianos, desde el apóstol san Pablo. Ésta es la explicación que da san Agustín de la coexistencia, o mejor dicho el intrincamiento, de las dos ciudades (entiéndase: comunidades), esto es, la historia social (aunque no se llamara así): "Así es como el desarrollo y el crecimiento del género humano, dotado de libre albedrío, ha engendrado una mezcla y como una confusión de las dos ciudades, ligadas en la iniquidad".[1] Dicho de otra manera, el libre albedrío es la posibilidad para cada individuo de elegir entre el bien y el mal, tal como la moral cristiana define al bien y al mal. Para Agustín, misógino al igual que san Pablo, "este desorden se origina una vez más en la mujer […]; depravadas en la ciudad terrenal, inspiran amor a los ciudadanos de la ciudad futura [la de Dios]".[2] No es ocioso citar a Agustín sobre este particular, dada la influencia profunda ejercida por sus escritos sobre la espiritualidad franciscana y sobre otra de las figuras mayores de la teología católica, santo Tomás de Aquino. *La ciudad de Dios* de Agustín, más que "filosofía de la historia", es teología de la historia; su influencia ha sido importante en la historiografía al igual que la obra de Eusebio de Cesarea y, en España, la de Orosio (*ca.* 383-*ca.* 420) y su continuador Isidoro de Sevilla. Agustín fue un neoplatónico; *La ciudad de Dios* es algo como *La República* de Platón tornada "a lo divino".

> Respuso: "Non vengo a la tu presençia de nuevo, mas antes soy en todas partes; segundo te digo que sigo tres artes de donde depende muy grande excelençia: las cosas presentes ordeno en essençia e las por venir dispongo a mi guisa, las fechas revelo; si esto te avisa, divina me puedes llamar Providençia".
>
> JUAN DE MENA, *Laberinto de Fortuna*, 1444

Por ello es interesante ver cómo otro escritor neoplatónico, dos siglos anterior, plantea el asunto de la predestinación en un ensayo falsamente atribuido a Plutarco: "El Destino [*Fatum* en la versión latina] es totalmente según la Providencia, pero la Providencia de ninguna

manera es según el Destino. […] Ella es, como se dijo anteriormente, propia del Padre y demiurgo de todas las cosas".[3] Es cierto que tanto los neoplatónicos como los primeros cristianos helenizados estuvieron de acuerdo para reconocer la precedencia de la divina Providencia sobre el Destino, el *Fatum* de los politeístas romanos. Prosigue el pseudo-Plutarco: "[…] según mi tesis, lo contingente está en primer lugar, y lo que depende de nosotros, en segundo; en tercero, el azar […]; en cuarto, elogio, censura […], y en quinto […], colóquense las súplicas y el culto a los dioses".[4] Aquí vemos la tesis neoestoica, punto de partida de la reflexión cristiana sobre el difícil problema de la compatibilidad entre el libre albedrío y la predestinación. En el lenguaje de hoy este problema ha tomado nueva forma; se trata más bien de *el azar y la necesidad*, lo cual resulta de la laicización del pensamiento, y de la duda respecto de la libertad individual.

> Al librar el pensamiento humano del obsesivo "eterno retorno" [del helenismo], el judaísmo abrió camino a las ideas de progreso y de libertad…
>
> JEAN GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et St. Augustin*, París, 1933

Para apreciar cómo los sabios antiguos profundizaron en esta aporía filosófica, tenemos el ejemplo de un libro que tuvo muy amplia difusión —manuscrito en los siglos medievales e impreso en el periodo humanístico—, la *Consolación de la filosofía*, obra escrita en la cárcel por un contemporáneo de san Agustín, Boecio, un patricio romano helenizado, cuya memoria ha sido recuperada por la Iglesia. La *Consolación* ha servido de modelo al (muy posterior y tan difundido) tratado de Petrarca *De remediis utriusque fortunae* [Sobre los remedios a los altibajos de la suerte] (*ca.* 1360). Escribe Boecio: "Dios ve como presentes los acontecimientos futuros que resultan del libre albedrío. Por consiguiente, estos acontecimientos, bajo la mirada divina, vienen a ser una necesidad sometida a una condición que es el conocimiento divino; pero, considerados en sí mismos, no pierden la absoluta libertad inherente a su naturaleza".[5] Se agudizó la disputa en torno al libre albedrío en el siglo XVI, cuando Erasmo publicó su alegato *De libero arbitrio* (*Sobre el libre albedrío*, 1524), de inspiración paulina, al que replicó Lutero con *De servo arbitrio* [Sobre el siervo albedrío] (1525). Para el adalid de la Reforma, los designios de Dios son inescrutables y sólo él decide a quién va a salvar y a quién no; dicho de otra manera, la salvación depende únicamente de la Gracia divina, no de las obras de devoción, como profesaba la Iglesia romana. Excusado es decir, por ser obvio, que este debate filosófico-teológico, que implica la intervención divina en el tiempo histórico, la libertad humana y la predestinación, tuvo incidencia directa sobre la visión de la historia y la escritura historiográfica. Por ello ha escrito Bodin en su tratado de historiografía, *Methodus* (1566): "Pero como Aristóteles tuvo vergüenza de conceder al hombre una libertad que negaba a Dios, no le dejó (como apunta Maimónides) más que una libertad nominal, sometida en la práctica al determinismo.[…] Por tanto ¿hay proposición más indigna de un filósofo que la de pensar que algo ocurre sin razón, o bien remitirse a la fortuna o al azar?"[6] Este debate es de los que se suelen llamar, algo impropiamente, "eternos", pero sí viene de muy lejos, como atestigua Flavio Josefo:

> En aquella época había tres escuelas de pensamiento entre los judíos […]. Los fariseos afirman que algunas cosas, pero no todas, son obra del Destino, mientras depende de los propios hombres que otras ocurran o no se produzcan. La comunidad de los esenios declara, por su parte, que el Destino es amo y señor de todas las cosas […]. Los saduceos, al contrario, eliminan de raíz al Destino, considerando que éste no se corresponde con realidad alguna, y que los hechos humanos […] dependen de nosotros mismos, de modo que nosotros somos causa no sólo de lo bueno que nos pasa, sino también de nuestras peores desgracias, por culpa de nuestros desatinos.[7]

Visto a distancia, parece que la tendencia saducea ha sido dominante en el cristianismo, debido a la influencia de san Pablo, hasta que la opción esenia resurgió con Lutero. En cuanto a los fariseos, se les ha hecho tan mala fama como a los sofistas, por lo cual no se ha considerado muy sensata la posición que tuvieron sobre el disputado asunto de "la fuerza del Destino".

LA DISPUTA DE LOS FUTUROS CONTINGENTES: DE PIERRE DE RIVO A LUTERO

> […] lo que para nosotros está por venir, ya está cumplido en la eternidad de Dios.
> HUGO DE SAN VÍCTOR, *Didascalicon*, libro V, *ca*. 1141

Apareció con evidencia esta problemática cuando se produjo un sonado episodio de la vida intelectual conocido como "la disputa de los futuros contingentes". Surgió a mediados del siglo XV como una controversia entre un maestro de teología de la Universidad de Lovaina, Henri de Zomeren (m. en 1472), iniciador de novedosa tesis, y uno de sus colegas, Pierre de Rivo (*ca*. 1420-1499), maestro de retórica. Pero los estudiantes de la universidad se congregaron y acaloraron de tal forma que fue necesario un arbitraje. La palabra *arbitraje* quizá no resulte apropiada, dado que, según las prácticas canónicas, una proposición era ortodoxa o herética; en este último caso se pedía al acusado reconocer su error, abjurarlo y jurar obediencia a la Iglesia. En el interrogatorio a testigos, ordenado por la autoridad universitaria de Lovaina en 1472, se les preguntó: "Si quiere decir [el testigo] que oyó decir sin ambigüedad a Pierre de Rivo que Dios no tiene la presciencia de los hechos futuros, o si parece que le hubiera querido decir que Dios no tiene conocimiento de los hechos futuros desde siempre *(ab aeterno)*, sino que tan sólo empieza a conocerlos cuando se van a producir". El objeto de la disputa no era nada nuevo, dado que grandes espirituales y filósofos, como san Anselmo y santo Tomás, ya se habían esforzado por conciliar la presciencia divina con la contingencia de los hechos futuros. ¿Quién no ve que este asunto interfiere con la visión del tiempo histórico? Si se aceptaba el principio de no contradicción de Aristóteles, al cual los maestros de Lovaina habían jurado fidelidad, no existía ningún término medio entre la verdad y la falsedad. Y en materia de fe, lo que es falso es herético. En este caso lo que estaba en tela de juicio era nada menos que la credibilidad de los Profetas; ahora bien, san Agustín había escrito que la verdad nunca falla en los escritos proféticos. Las facultades de teología de Colonia y de París fueron llamadas a consulta y no se pusieron de acuerdo. Zomeren pidió el apoyo del obispo de Tournai, pero no fue suficiente, y finalmente la

disputa fue sometida al arbitraje de la Santa Sede. El papa Sixto IV, él mismo autor de un escrito sobre los futuros contingentes, emitió un breve para dar fin a todo este revuelo. Pierre de Rivo y sus principales partidarios fueron condenados "por opiniones malsonantes, escandalosas y ofensivas para oídos cristianos".[8]

El fundamento de dichas opiniones era que nada puede antecederse en el tiempo a un futuro contingente que permita deducirlo como consecuencia necesaria, posición afín a la del cardenal Pierre d'Ailly, según el cual las proposiciones que enuncian un futuro contingente no pueden de ninguna manera considerarse determinadamente verdaderas, esto es: que la verdad de tales proposiciones, aun determinadas, no puede serlo del mismo modo que las proposiciones relativas a hechos presentes y pasados. Arguyó Zomeren que el conocimiento que Dios tiene de los futuros contingentes no puede ser expresado por ninguna proposición lógica (entiéndase aristotélica); esto es tan cierto que para enunciarla no vacilaron los Profetas en emplear verbos en pasado. Éste es un caso ejemplar de la dificultad para los escolásticos de conciliar la lógica aristotélica con el dogma católico.

> *Señorías,* no pretendemos tocar al estado teológico, sino sólo al teologástrico. Bien sabemos que hay varias gentes de bien, teólogos de buena fama, que por cierto se lamentan de tal fárrago de conclusiones y casos, noliciones y voliciones […]. Por lo tanto no nos malinterpreten.
>
> L. DE BERQUIN [acusado de herejía y quemado en París, 1529], *Farce des théologastres, ca*. 1528

Según santo Tomás de Aquino, Dios por esencia conoce todo; según san Buenaventura, Dios conoce los futuros contingentes por efecto de su presciencia; Duns Scoto disiente de estas proposiciones, afirmando que las ideas eternas sólo son una representación de los hechos futuros como meros posibles. La calidad y representatividad de los pensadores que terciaron en lo que acabó siendo una polémica en toda la cristiandad occidental nos muestra la importancia de los futuros contingentes. El detonador había sido la toma de posición radical de un teólogo de Oxford, John Wicleef (1320-1384), quien (al final del siglo XIV) había zanjado así el debate: todo llega por necesidad. Este determinismo absoluto, que eliminaba la contingencia y por consiguiente el libre albedrío, fue condenado como proposición herética. Pero Wicleef fue el inspirador de Jan Huss (1370-1415), quien a la cabeza de su secta suscitó un levantamiento popular en Bohemia; fue también condenado por herético y rebelde, y quemado en la hoguera en una plaza de Praga (Huss sigue siendo hoy día la figura emblemática de la independencia nacional checa). A principios del siglo XVI opinó perentoriamente el florentino Guicciardini: "¡Qué bien dijo el filósofo de que 'de futuris contingentibus non est determinata veritas'. Busca como quieras, y entre más buscas, más encuentras que esta afirmación es cierta".[9] Y Cronos siguió devorando a sus hijos ¡pero ya como *fast food*!

Para la historiografía, de la que parece somos olvidadizos, es obvio que, según la solución al problema de los futuros contingentes, la historia *ya está escrita*, o bien queda abierta al futuro *contingente*. Lo que está en juego es la libertad humana en relación con la Providencia divina, esto es, la disyuntiva entre el libre albedrío y la predestinación. Hasta se podría decir

que sin los futuros contingentes no existe la historia, en el sentido que le damos los modernos. De ahí surgió otra polémica posterior, la de la Gracia: ¿gracia necesaria o gracia suficiente? Según la afiliación espiritual del historiador, su visión de la historia ha sido distinta, pero en todos los casos la intrusión de lo eterno en el tiempo de la historia ha sido un dato fundamental y permanente. La historia del futuro suscitó mayor interés que la del pasado.[10]

Ha venido el momento de concluir este *excursus* en el campo de la metafísica, que algunos lectores han de ver como fuera de propósito. Ahora bien, es obvio que, según la opción filosófica que se tenga respecto del libre albedrío y la predestinación o la Providencia, la visión de la historia va a resultar profundamente distinta. O bien Dios va a ser el actor único de la historia, o bien la deliberación o la volición de un rey o un general va a orientar el curso de los acontecimientos. En cuanto a los futuros contingentes, asunto conexo del anterior, éstos ponen en entredicho a los Profetas y le abren al historiógrafo un margen de interpretación que no tendría sin la contingencia. En tal configuración la historia no está "ya escrita"; el historiógrafo ya no es un simple exégeta que descifra la voluntad divina en los acontecimientos, sino que puede volverse analista que elucida los comportamientos de los *deciders* y sus consecuencias históricas.

LA DISPUTA DE LOS UNIVERSALES: SAN ANSELMO, DUNS SCOTO Y GUILLERMO DE OCKHAM

> Hacen milagros los teólogos, pero al revés de los de Cristo, porque Él tornó el agua en vino, mientras que éstos tornan el vino de la teología en agua de filosofía.
>
> San BUENAVENTURA, O. F. M.; siglo XIII

Según "el Filósofo" (por otro nombre Aristóteles): "No hay más ciencia que de lo universal", lo cual plantea implícitamente un problema epistemológico que ha marcado la historia del pensamiento occidental: el de la abstracción. Los "universales" no son otra cosa, en la filosofía escolástica, que las categorías del pensamiento. En un tiempo en que la metafísica invadió el espacio de la teología, con santo Tomás de Aquino singularmente, maestro de pensamiento de la cristiandad occidental, no pudo dejar de producirse la disputa de los universales. Ha sido la forma en que se ha expresado la dificultad de conciliar la herencia del pensamiento aristotélico con la revelación cristiana. Hay que puntualizar que las obras de Aristóteles que se conocían en el siglo XIII no eran las que se conocerían en el XVI, procedentes del mundo bizantino. El aristotelismo de los escolásticos, el del aquinatense, había pasado por extrañas metamorfosis a través del *Comentario* de Porfirio, los traductores sirios, las interpretaciones de los filósofos abbasís de Bagdad, como Al Farabi y Avicena. Este último, heredero intelectual de Al Farabi (872-950), concibió la lógica aristotélica de una forma original, que es la que fue adoptada por los escolásticos partidarios de los universales en la aludida disputa. Para los seguidores de Avicena (*ca.* 980-1037), los conceptos abstractos expresan una realidad mental, que se califica como "esencia". Las

esencias, en virtud de la fuerza lógica de los universales, son idénticas a sí mismas e inalterables en los distintos individuos que participan de ellas. Concretamente: Sócrates o cualquier marinero o pastor de ovejas son hombres porque su esencia común es la humanidad. ¿Quién no ve que con esta doctrina se pone en tela de juicio la teoría del conocimiento y está en germen el debate moderno que opone las metafísicas existencialistas, desde Kierkegaard, a las tradicionales esencialistas?

> Hay el nombre y la cosa; el nombre es una voz que marca y significa la cosa; el nombre no es ninguna parte de la cosa ni de la sustancia, es una pieza extranjera pegada a la cosa y exterior a ella.
>
> MONTAIGNE, *Essais,* libro II, 16, *ca*. 1573

En el siglo XI, como en los 1 000 años anteriores, ningún problema filosófico podría plantearse sin relación con la teología. Lo ilustra el caso de san Anselmo y su "demostración", por tres argumentos distintos, de la existencia de Dios, la Santísima Trinidad y la Encarnación —debate que ha ambientado magistralmente Étienne Gilson—. Como era de esperar, se produjo contra los excesos de la escolástica una reacción de los espirituales en nombre de la fe; les recordaron que si la filosofía es la sirvienta de la teología ¡no tiene derecho a colarse en el tabernáculo! La reacción más significativa vino de John Duns Scoto, franciscano, heredero intelectual de san Buenaventura. Según este escocés, graduado en la Universidad de París, ninguna demostración de causa a efecto —como fueron las de san Anselmo— es una verdadera demostración *(demostratio simpliciter)*. Lo que se cree *(credibilia)* como verdades de la fe (la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, etc.) no está fundamentado en la razón. Así es también el caso de la divina Providencia, lo cual abre la puerta a futuras explicaciones de la historia por causas humanas y concretas. La tesis nominalista de Duns Scoto, apodado en su tiempo "el Doctor sutil", fue una denuncia del apriorismo aristotélico, canonizado en las escuelas por Tomás de Aquino.

> Ockham decía que no veía diferencia entre un montón de piedras y una casa. Lo que se le ha escapado a Ockham es el principio de organización. En esto difiere el nominalista del realista, en que el último ve y utiliza el principio de organización, mientras que el primero se contenta con los efectos exteriores y su sucesión.
>
> ROLAND MOUSNIER, *Rupture et permanence dans les civilisations occidentales,* París, 1981

Se adelantó en esta vía escotista, conocida como de la *hecceitas* —conocimiento inmediato, *hic et nunc*, del individuo, previo al conocimiento por género (universal)—, un teólogo de Oxford, Guillermo de Ockham. Para él, el individuo no existe como simple accidente de una esencia, dado que las esencias no pasan de ser abstracciones del pensamiento. Ejemplo: Sócrates es Sócrates *per se*, no como representante individual del género humano, sino como única realidad *sui generis*. Los universales son términos de sustitución, "nombres" de objetos que solos tienen realidad; por ello se ha llamado a la doctrina de Ockham el "nominalismo".

Entre otras consecuencias de las tesis de Ockham —que llevó a sus últimas consecuencias las de Scoto—, el alma inmaterial de la que se afirmaba estaba dotado todo ser humano, ya no es esencia, pasa a ser mera hipótesis. Con la intención de separar la metafísica de la teología, Ockham ha sido conducido a cuestionar la teoría del conocimiento y el principio de causalidad; ha abierto el camino a la contingencia y al empirismo, esto es (a plazo) al espíritu experimental de Locke, pero también a la "circunstancia" histórica, que hoy llamamos más bien "coyuntura". Algo que, con su espíritu cáustico, no percibiría Bayle: "Sería gracioso ver a nuestros tomistas y nuestros scotistas emprender la evangelización del Nuevo Mundo sosteniendo tesis como en Europa […]; sus disputas públicas no convierten a nadie, cada cual se retira con las mismas opiniones con las que vino […] sería conveniente remitirlos, no a una Disputa, sino a una contestación parecida a la que le dio el Ángel Gabriel a la Virgen María".[11] Trascendentes cuestiones que, según recordaba el historiador francés Nicolás Vignier (1530-1596) casi un siglo antes de Bayle, han opuesto a nominalistas y realistas "en una guerra civil de güelfos y gibelinos, en todas las escuelas y universidades, tanto de Francia como del resto de Europa, durante unos doscientos o trescientos años".[12]

EL *LIBRO DE LA VERDAD* DE PEDRO DE MEDINA

La Historia, cuyo principal mérito es la verdad…
RODOLFO AGRÍCOLA, *De inventione dialectica*, 1529, III, 7

Tanto el concepto de la verdad como el de la historia tuvieron, en la época que nos interesa, una acepción distinta a la moderna. Las ideas y las ideologías cambian con gran estruendo; los cambios semánticos nos traicionan porque se cuelan calladamente. Es una labor arqueológica sin prestigio elucidar el significado que han tenido en siglos pasados unas palabras que todavía forman parte de nuestro vocabulario. Tratándose de una de tan gran prestigio como la *verdad*, sacralizada por milenios de religión y filosofía, si bien hoy amancillada por el abuso político y mediático, la tarea requiere de la mayor atención. Había apuntado Nietzsche en su tiempo: "La búsqueda de la verdad es algo que la humanidad ha adquirido con gran lentitud". Hay algo peor, y es que hoy hemos perdido la pista de la verdad; aceptamos todas las verdades como simples interpretaciones, cualquiera vale igual que otra. Incluso en las ciencias reputadas hasta ayer como "exactas", la verdad se ha vuelto "aleatoria". Así que para aclarar su significado en la mente de los hombres cultos que escribieron y leyeron historias entre el siglo XIV italiano y el XVII europeo, nada es más indicado que acudir a sus principios educativos. Incluso los humanistas reputados neoplatónicos estaban imbuidos en el tomismo oficial de la Iglesia y en el aristotelismo universitario que iba a la par con el tomismo. En la *Metafísica*, Aristóteles define la verdad, indirectamente, mediante el principio de no contradicción: "si es imposible al mismo tiempo afirmar y negar *con verdad*, será imposible también que los contrarios existan al mismo tiempo".[13] Este principio ha sido la base de la vida intelectual y de las ciencias hasta que la física cuántica lo puso en entredicho, es decir

hace poco más de medio siglo. Pero esta mutación epistemológica no afecta el *status* de la historia en el organón del saber. Sobre este tema ha impuesto su definición el mismo Aristóteles en la *Poética (Peri Poihtikhe)*, obra famosa en que "el Filósofo" compara la poesía con la historia y con la filosofía. "La diferencia entre poeta e historiador […] reside en que el uno dice las cosas como pasaron y el otro cual ojalá hubieran pasado. Y por este motivo *la poesía es más filosófica y esforzada empresa que la historia*, ya que la poesía trata sobre todo de lo universal, y la historia, por el contrario, de lo singular."[14] Esta valoración (o más bien desvaloración) de la historia, comparada con la poesía, sólo se puede entender si se comprende "poesía" como "poesía épica"; la referencia implícita es a las obras maestras de Homero, la *Iliada* y la *Odisea*. Los más recientes estudios arqueológicos han llegado a la conclusión de que hubo realmente una guerra de Troya y que, no obstante la geografía ficticia de la *Odisea*, sí hubo un rey de Ítaca, y que las dos epopeyas homéricas fueron de propaganda a favor de la colonización griega fuera del Peloponeso.

Nos viene de perlas el aforismo de Quevedo: "Siempre se fundaron sobre alguna verdad las fábulas". Si razonamos por analogía, llegamos a conclusiones idénticas respecto de *El cantar de mio Cid*, obra apologética de las conquistas cristianas en territorio islámico peninsular, calificadas legendariamente como si fueran una acción continua y permanente, "la Reconquista". El lector, o más bien el oyente, medieval o del Siglo de Oro, no veía ninguna diferencia entre la epopeya versificada (por ser mejor soporte de la memoria el verso) y la versión en prosa: todo era "historia". La *Crónica general de España* (1289), mandada redactar por el rey Alfonso *el Sabio*, es (en buena parte) prosificación de obras épicas preexistentes. La poesía dedicada a la victoria de Lepanto por el sevillano Fernando de Herrera (1534-1597), la epopeya de la conquista de Chile, *La Araucana* (1569) de Alonso de Ercilla (1533-1594), *La Austriada* (1584) de Juan Rufo Gutiérrez (1547-1620), y otras parecidas, se veían como obras de historia. Así ha pasado con el Romancero llevado al escenario por Lope de Vega y Guillén de Castro. La historia en sus variadas expresiones: epopeyas en versos, comedias, vidas de capitanes, relatos de campañas militares (en algunos casos auténticos reportajes de guerra)… era el aire que se respiraba, sin mucho espíritu crítico, es cierto, pero ¿quién es capaz en el día de hoy de extraer la verdad de los hechos mediante los noticieros televisivos? Muchos de estos autores se habían olvidado de la distinción aristotélica entre poesía e historia, o bien no la habían leído.

> El que le quita la verdad a la Historia es como si le cavara los ojos a una hermosa mujer.
> POLIBIO, *Historiae, ca.* 150 a.C.

Queda en pie, no obstante los tiempos y el olvido, el problema de la verdad que había matizado Proclo ya en la Antigüedad: "Lo que es en absoluto verdadero no es verdadero en un aspecto y no verdadero en otro, ni falso en apariencia y verdadero según el sentido críptico". Es insalvable el asunto de la verdad, pero Aristóteles hizo un intento, de gran porvenir, para burlar (más que superar) la disyuntiva entre lo verdadero y lo falso: inventó *lo verosímil*. Llegó a escribir, en la *Poética*, que "*es preferible imposible verosímil a posible increíble*".[15]

Este concepto de verosimilitud, término medio entre la verdad y la falsedad, es la clave de muchas historias "verdaderas" (y otras tramposas) del llamado Siglo de Oro. Citemos tan sólo al Quijote: "Quieren decir que tenía el sobrenombre de Quijada, o Quesada, que en esto hay alguna diferencia de los autores que deste caso escriben; aunque por *conjeturas verosímiles* se deja entender que se llamaba Quejana. Pero esto importa poco a nuestro cuento; basta que en la narración dél *no se salga un punto de la verdad*".[16] Y en otro pasaje, al dirigirse al Encantador le dice don Quijote: "cuando salga a luz *la verdadera historia* de mis famosos hechos…"[17] La intención paródica está fuera de duda, pero ¿no es ésta la mejor ilustración de la teoría aristotélica de la verosimilitud? Según el dicho italiano: "Se non è vero, è ben trovato";[18] así en el *Decameron*, Boccaccio ha recogido cuentos relatados por sus personajes, mujeres jóvenes, y en la conclusión hace esta ambigua confesión: "No faltará quien me diga que debí excluir algunos de ellos, y le asistirá la razón: pero yo no podía escribir sino lo que se relataba… Y aun suponiendo que fui yo quien los inventé y escribí (lo cual no es cierto), no me avergonzaría confesar que algunos de ellos no son tan buenos…" El autor juega a la gallina ciega con la verdad; por eso escribe también: "Si de *la verdad* me hubiese querido apartar, bien lo habría sabido, pero dado que el hecho de *apartarse de la verdad* de las cosas que sucedieron al contar cuentos mengua mucho el placer de los oyentes, os lo diré tal como fue".[19] Una idea que recalca más adelante: "me atrevo a contaros otra, en la cual mencionaré los nombres verdaderos, *para no apartarme de la verdad de los hechos* ni disminuir la curiosidad de los oyentes. Os la contaré, pues, tal como sucedió".[20]

Que la verdad haya sido una convención literaria se evidencia por igual al leer *La vida de Lazarillo de Tormes* (1554), la primera novela picaresca, o los *Infortunios de Alonso Ramírez* (1690), que muchos consideran la primera novela mexicana. Ambas obritas se presentan como autobiográficas; para confortar la recepción como tal, el primer autor ha quedado en el anonimato y el segundo, el cosmógrafo Sigüenza y Góngora, fingió prestar su pluma a su héroe. En ambos casos la ficción es verosímil, por lo cual el lector o el oyente no la pueden descartar del todo por mentirosa, como en el caso de las extravagancias del *Amadís* u otras novelas de caballería. Estos cuentos, por su coherencia y su carácter realista, eran indiscernibles de la verdadera historia. Así es el relato de "El cautivo" en el Quijote; el propio Cervantes había sido cautivo de los piratas berberiscos y para muchos otros hidalgos y peones fue, durante el siglo XVI principalmente, una situación banal y además un recurso literario para dar variedad a la narración. El cautivo, rodeado por don Quijote, el cura, la ventera y su hija, Maritornes, se hace del rogar y antes de entrar en el cuento dice: "Y así estén vuestras mercedes atentos, y oirán *un discurso verdadero* a quien podría ser que no llegasen los mentirosos que con curioso y pensado artificio suelen componerse".[21] Viene a decir que la realidad supera a la ficción más sofisticada ("curioso y pensado artificio"). ¿Suprema sofisticación del escritor, o descaro, si se prefiere, frente a los crédulos lectores? ¿O bien complicidad tácita entre uno y otros desde el inicio del *Quijote*? Lo último parece ser lo más cierto.

> Bien había en que dilatar este capítulo, mas no faltará ocasión en qué manifestar verdades, supuesto que el principal blanco a que se encaminan mis discursos no es otro que hacer las verdades patentes.
>
> F. NÚÑEZ DE PINEDA y BASCUÑÁN, *Cautiverio feliz y razón individual de las guerras dilatadas de Chile*, 1673

De la misma y no otra índole son la *Apologética historia sumaria de los indios* (1554), de fray Bartolomé de Las Casas (1484-1566), con sus exageraciones estadísticas, o los *Naufragios y comentarios* (1542) de Álvar Núñez Cabeza de Vaca (1490-1558), con sus pretendidas curas milagrosas; son verdades algo sospechosas mezcladas con testimonio globalmente certero. No obstante, las "andaluzadas" del sevillano y el jerezano no merman la credibilidad de su testimonio más que marginalmente; sus obras se consideraron en su tiempo (y se siguen viendo así) como de historia por ser de testigos oculares e incluso actores. En este aspecto, las llamadas "crónicas de Indias" fueron novedad, dado que en los siglos anteriores la historiografía había sido escritura oficial encargada a secretarios o confesores, controlada por la Iglesia o la monarquía. La poesía épica, el Romancero, en cambio fue literatura popular sin control; la novela, o el cuento de origen árabe, eran puras ficciones líricas. El nombre de "historia" se aplicaba indiferentemente a la "verdadera historia" o a un cuento dotado de coherencia interna y exento de inverosimilitud: así lo veía ya en el siglo XII Hugo de San Víctor (*ca.* 1096-1141) en su *Didascalicon.*[22]

Está claro que los lectores de aquel tiempo, como los de hoy, estaban ávidos de literatura testimonial, de lo auténtico, razón por la cual los autores y sus editores les dieron gato por liebre. Buen ejemplo es la famosa *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1632) del veterano de la conquista de México, Bernal Díaz del Castillo (1496-1584); se ha interpretado este título, en siglos posteriores, como orgullosa afirmación del autor y denuncia de las demás historias como mentirosas, singularmente la del capellán Francisco López de Gómara. De hecho había escrito Bernal Díaz: "mi historia, si se imprime, cuando la vean y oigan le darán *fe verdadera*", pero hoy sabemos que fue el editor quien, fallecido ya el autor, le puso el título con el que se conoce. Todas las ficciones históricas, como por ejemplo la muy popular *Crónica troyana, en que se contiene la total y lamentable destrucción de la nombrada Troya* (Medina del Campo, 1587), pálido reflejo en prosa de la *Ilíada* de Homero, se vendieron por "verdadera historia". Y por si fuera poco, los escritos conocidos en la historia literaria española como "falsos cronicones" (véase en este libro el capítulo correspondiente),[23] también se parapetaron detrás de un título que se había convertido en anuncio publicitario; así el alegato del morófilo Miguel de Luna (*ca.* 1545-1615): *La verdadera historia del rey don Rodrigo, en la cual se trata la causa principal de la pérdida de España, y de la conquista que della hizo Miramamolín Almanzor rey que fue de África y de las Arabias […]. Compuesta por el sabio Alcayde Abulcacim Tarif Abentarique […]. Nuevamente traducida de la lengua arábiga por Miguel de Luna, vecino de Granada. Intérprete del rey don Phelippe nuestro señor* (Zaragoza, 1602). En este caso estamos en presencia de otra superchería literaria, dado que el verdadero autor es el pretendido traductor. ¡De qué sorprenderse si el mismo Miguel de Cervantes ha pretendido en su novela que el autor

del *Quijote* fuese otro moro, para mayor abundamiento de nombre Cide Hamete Benengeli! ¿Nada de eso engañaba a nadie? ¿Todos estarían conscientes de que se trataba de guiños al lector para invitarlo a ser cómplice de la ilusión novelesca? Eso se puede suponer con cierta *verosimilitud*, pero ¿qué pensar del cuento de un caballero portugués que, regresando a su casa, encontró a su mujer, hijos, hijas y sirvientes llorando porque se había muerto Amadís? Viene a decir que los casos de gran credulidad, hasta alienación por la literatura, como el del hidalgo Alonso Quijano en un pueblo de la Mancha, no se pueden descartar como del todo *inverosímiles*.

> Manda que no consientan se lleven a las Indias libros de historias profanas […] así como son libros de Amadís […] porque los indios que supieren leer, dándose a ellos, dejarán los libros de santa y buena doctrina.
>
> Real cédula de Carlos V, 1543,
> en D. de Encinas, *Cedulario indiano*, 1596

Debemos tener presente que el libro impreso tenía en aquel tiempo carácter sagrado y aura de verdad. Le resultaría difícil al lector, o al oyente, suponer que se permitiera imprimir libros "de mentiras" —no había cuajado todavía el concepto de "ficción literaria"— dado que el *libro* por excelencia era la Biblia, palabra de Dios, esto es, libro de *la Verdad*. Así lo explica una real cédula de 1543:

> que manda que no consientan que se lleven a las Indias libros de historias profanas […] que de llevarse a esas partes los libros de romance de materias profanas, y fábulas, así como son libros de Amadís, y otros de esta calidad, *de mentirosas historias*, se siguen muchos inconvenientes: porque los indios que supieren leer, dándose a ellos, dejarán los libros de santa y buena doctrina […]; podría ser que perdiesen el autoridad y crédito de la Sagrada Escritura […] creyendo, como gente no arraigada en la fe, que todos nuestros libros eran de una (sola) autoridad y manera.[24]

Dicha cédula no hizo más que extender a las Indias lo que ya había dispuesto el rey Fernando, en 1502, para los reinos peninsulares: "las obras que se hubieren de imprimir vean de qué facultades son y las que fueren de lecturas apócrifas y reprobadas, y otros nuevamente hechos *de cosas vanas y supersticiosas* y que a causa dello han nacido algunos daños en nuestros reinos. Por lo cual mandamos e defendemos a vos los dichos libreros e imprimidores de hacer ni imprimir… sin nuestra licencia y especial mandado".[25] En cuanto apareció la imprenta, el poder real y la Iglesia declararon la guerra a la literatura profana (la que hoy la crítica considera "de creación") para resguardar el doble monopolio de las crónicas reales y la literatura hagiográfica. Menudean testimonios de que entre supuestos "cristianos viejos" de la península no escaseaban sujetos "no tan arraigados en la fe" que no pudieran acertar a distinguir la verdad y la ficción, la leyenda y la historia.

Si bien la *verdad de la historia* es el principal objeto de nuestro interés presente, merece la pena incursionar en otros campos de la verdad contemporánea. La verdad por excelencia era la palabra de Dios —"Yo soy *la Verdad*, el Camino y la Vida"—, y lo muestra la abundante producción de obras exegéticas y apologéticas; entre éstas *Los nombres de Cristo* del genial agustino fray Luis de León, o *El símbolo de la fe* (1583), un himno a "la verdadera

religión" del otro fray Luis, el de Granada. La verdad de las sagradas letras coincidía exactamente con los textos canónicos de la Iglesia apostólica romana. Esta verdad entró en crisis en la primera mitad del siglo XVI, cuando Lutero clamó: "Sólo queda la Palabra de Dios para la eternidad" o "sólo por la fe" (*sola fide*) se debía entender: "¡Al diablo con los exégetas y teólogos escolásticos! ¡Barrer con toda la aportación dogmática y el ritualismo católico, volver a leer la Biblia, *literalmente*!" Por eso apodaron a los reformados "la gente del Libro" (*Buchmann*, en alemán). La exégesis salió a la plaza pública; impresa la Biblia en lengua vulgar, cualquier cristiano pudo interpretarla con su propia capacidad y ejercer sin traba el libre examen: de única y ortodoxa, la verdad divina se volvió múltiple y también sectaria. Se había encendido "la guerra de la verdad" (que duró cruenta de 1521 a 1648), dado que tanto la Iglesia católica como las diferentes nuevas confesiones reformadas pretendieron cada una por sí ser dueña de la auténtica verdad divina.

Soy el camino, la verdad y la vida.
JUAN, 17:8 y 14:17

Lo que quedó en pie, en todos estos casos, ha sido la creencia dogmática en que las Sagradas Letras —en sus respectivas interpretaciones— contienen la única verdad incontrovertible por ser *revelada*, esto es no inducida ni deducida, como será la verdad lógica o la experimental de los filósofos y científicos modernos. Para un químico como Paracelso, la "verdadera ciencia" era el conocimiento de la naturaleza que poseían los alquimistas; así pensaban también el inglés John Dee (1527-*ca.* 1609) y Christian Rosenkreuz (¡un apellido que dice mucho!), que veía a Paracelso como al fundador moderno de "la verdadera medicina" (esto es: distinta de la de Hipócrates y Galeno). En todos estos casos se trataba de iniciación y revelación, de un fenómeno místico, no científico en el sentido que damos hoy a este adjetivo. Como veremos, estas creencias (rosacruces y parecidas) tuvieron importantes (en algunos casos hasta trágicas) consecuencias para astrónomos y astrólogos (que eran los mismos), médicos, físicos, geógrafos y cosmógrafos, y en primer lugar historiadores. Hay que recordar que la "historia universal" retomaba el Antiguo Testamento, desde la Creación, y que los Evangelios y la historia de la Iglesia constituían la columna vertebral de la historia civil y política, además de la historia sagrada, principalmente desde que Constantino estableció el cristianismo como religión oficial del Imperio romano. No se puede captar correctamente el significado de la expresión "verdadera historia" si se desconoce su contexto literario, religioso y esotérico.

Arte de navegar en este proceloso mundo para ganar el puerto de la Salvación.
PEDRO DE MEDINA, *Libro de la verdad*, 1554

Buen ejemplo de este clima es el libro de un laico, el sevillano Pedro de Medina (*ca.* 1493-1567), autor de *Regimiento de navegación* (Sevilla, 1563) y del popular *Libro de grandezas y cosas memorables de España* (Sevilla, 1548). Este polémico cosmógrafo dio a la luz pública, de nuevo en Sevilla, un *Libro de la verdad* (1554), cuyo subtítulo aclara la intención: *Donde se contienen doscientos diálogos que entre la Verdad y el hombre se tratan sobre la*

conversión del pecador. Libro edificante por tanto, de ética cristiana, "arte de navegar en este proceloso mundo para ganar el puerto de la Salvación", que no deja de traer alguna luz adicional al asunto que nos ocupa. Escribe Medina en la carta dedicatoria a don Pedro Gasca, obispo de Palencia: "[…] el hombre naturalmente desea saber para ser perfecto en su ser. Pero es de considerar que en este deseo hay gran diferencia, esto es, que algunos desean saber por curiosidad o vana intención, otros lo desean y procuran para seguir *el camino de la verdad* con el cual se halla el *verdadero saber*".[26] En esta sola frase confluyen el ideal humanístico del saber como culminación de la condición humana y la aspiración al saber revelado, del que dijo Jesucristo: "Soy el camino, *la Verdad* y la vida". En última instancia la *verdad*, metafísica, cósmica, ética e histórica, sólo es de Dios, y Dios no habla más que por la boca o la pluma de sus profetas. La pequeña parcela de *verdad* a la que el historiógrafo *no elegido* pudo pretender por sus esfuerzos no pasaba de migajas del absoluto. La parte profana de la *verdad de la historia* descansa en la honradez del historiador, como lo declara desafiante Alfonso Fernández de Palencia (1423-1492), historiógrafo libertario: "yo me esforzaré porque los lectores vean claramente que no ha faltado un amante de *la verdad*, ya que han existido fautores de la mentira, a quienes los rodeos de la narración harán fácilmente reconocer".[27] El blanco de esta denuncia fueron en este caso los cronistas reales aduladores de su señor: la verdad de la historia se confunde con la imparcialidad del historiador, no con la crítica de las fuentes, que no pasaban de ser la tradición historiográfica o el testimonio oral. Cien años más tarde la aspiración a la *verdadera historia* ha sido vencida por la sutileza y el escepticismo de un renombrado preceptista genovés, Uberto Foglietta (1518-1581), quien afirma que la *verdadera historia*, sea o no veraz, se define por la coherencia, o el *arte* de la narración ("is *verax* quidem historicus non est, sed tamen *verus historicus*, et ejus historia non verax quidem est, sed tamen *vera historia*, hoc est *vera narratio*, quae rem sive veram, sive falsam, et quocumque modo narrat").[28] Disertación que concluye el autor con resignación: "quiero puntualizar que si sólo se considera historia la que es veraz, entonces no existirá ninguna historia" [jam vero si nulla est historia, quae nisi verax est, nulla erit historia].[29] Sin tener plena conciencia (es de suponer), Foglietta puso las bases del pirronismo histórico, que se impuso más de medio siglo después. Pero la fe salva la *verdadera historia*, puesto que el cristianismo mismo es historia, según ha sentenciado san Jerónimo: "La *verdad de la historia* es el fundamento de la interpretación espiritual".[30] Por esta razón sonó como blasfemia el aforismo de Galileo Galilei, inspirado en los antiguos griegos, (¡como una prefiguración de la epistemología histórica de Bachelard!): "Il tempo é padre della *veritá*, madre la nostra mente".[31]

---

[1] Agustín, *La ciudad de Dios*, libro XV, cap. XXII.

[2] *Ibidem.*

[3] Plutarco, *Acerca del destino*, 573b, trad., intr., y notas Pedro C. Tapia Zúñiga y Martha E. Bojórquez Martínez, México, UNAM, 1996, p. 12.

[4] *Ibidem*, 574d, p. 15.

[5] Boecio, *Consolación de la filosofía*, libro V, 36.

[6] Jean Bodin, *Methodus*, cap. VIII.

[7] Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, libro XIII, 171.

[8] Seguimos la pauta del debate gracias a la erudita edición de los manuscritos latinos por Léon Baudry, *La querelle des futurs contingents (Louvain 1465-1475): textes inédits*, París, Vrin, 1950.

[9] Francesco Guicciardini, "Recomendaciones y advertencias relativas a la vida pública…", 58, en *Historia de Florencia, 1378-1509*, trad. y prol. Hernán Gutiérrez García, FCE, México, 2006, p. 58.

[10] Véase la sección dedicada a la *historia del futuro* de Antonio Vieira, pp. 215-221.

[11] Pierre Bayle, "Eclaircissements sur les pyrrhoniens", en *Dictionnaire historique et critique*, III, Ámsterdam, 1740.

[12] Nicolás Vignier, "Año 1130", en *Sommaire de l'histoire des François… extraicts de la Bibliothèque historiale de Nicolas Vignier*, París, S. Nivelle, 1579, p. 245.

[13] Aristóteles, *Metafísica*, 1011b.

[14] Aristóteles, *Poética*, 1451b, intr., trad. y notas Juan David García Bacca, México, UNAM, 1946.

[15] *Ibidem*, 1460a.

[16] Cervantes, *Don Quijote*, primera parte, cap. I.

[17] *Ibidem*, cap. II.

[18] Proverbio italiano cuya traducción podría ser: "Si no es verdad, por lo menos está bien inventado". [E.].

[19] Boccaccio, *Il Decameron*, jornada IX, 5.

[20] *Ibidem.*

[21] Cervantes, *Don Quijote*, primera parte, cap. XXXVIII.

[22] Hugo de San Víctor, *De studio legendi. Didascalicon*, libro VI, cap. 3.

[23] Tercera parte, cap. X, p. 303.

[24] Diego de Encinas, *Cedulario indiano*, México, 1596, t. I, p. 228.

[25] "Diligencias que deben preceder a la impresión y venta de libros del reino…", Toledo, pragm. de 8 de julio de 1502, en *Novísima recopilación de las leyes de España*, Madrid, 1805, tomo IV, pp. 122-123. [E.].

[26] "Epístola al muy ilustre y reverendísimo señor don Pedro Gasca, obispo de Palencia…", en *Libro de la verdad*, Sevilla, 1554.

[27] Alfonso de Palencia, *Décadas de Enrique IV*, prólogo, *ca.* 1477, BAE, t. CCLVII.

[28] Uberto Foglietta, "De similitudine normae polybianae", en *Opuscula nonnulla*, Roma, Vincenzo Accolti, 1574, p. 109.

[29] *Ibidem.*

[30] *Epistola ad Dardanum*, 129, VI.

[31] "El tiempo es el padre de la verdad; la madre es nuestra mente." [E.]

V. LA CULTURA RELIGIOSA

SCRIPTORIA Y BIBLIOTECAS CONVENTUALES. DE SAN BENITO AL CÍSTER

> Rara, por no decir inexistente, es la creación literaria en el sentido actual de la expresión, pero no si le atribuimos el valor que tuvo en la Antigüedad. El escritor, aun combinando frases no originales y haciendo labor de taracea, crea una obra nueva.
>
> MANUEL C. DÍAZ Y DÍAZ, *Libros y librerías en La Rioja altomedieval*, 1979

LA CULTURA escrita, antes de la primera difusión amplia del libro impreso (a partir del segundo cuarto el siglo XVI), ha sido producto conventual. Es una banalidad recordar que el cristianismo es una religión del libro, igual que el judaísmo en el que se origina, y el islam con el que se ha enfrentado. Por lo tanto, el Libro (las Sagradas Letras), sea la Ley Vieja, la Ley Nueva o la coránica, ha sido el soporte material de la religión. De aquí que los primeros letrados —casi los únicos en la época que consideramos— hayan sido los rabinos, los religiosos (en sentido tradicional: monjes), los ulemas o ayatollas. En el enfrentamiento de la cristiandad contra el islam y el judaísmo, se acudió a unos argumentos históricos, sacados en particular de la *Historia gothica* (*ca.* 550) de Casiodoro (485-580), monje del convento de Vivarium (sur de Italia). En la cristiandad medieval de Occidente, bajo la obediencia romana, la fe ha llegado a su culminación, del siglo XI al XIII, con las cruzadas, el arte románico y el gótico, la explosión cenobítica, y —lo que se suele olvidar o minimizar— un primer auge de la cultura escrita. El libro manuscrito, o códice, estuvo estrechamente ligado al crecimiento de las órdenes religiosas, en particular la de san Benito y el Císter. Las cifras son elocuentes: san Bernardo nació en 1090, al principio de la aplicación de la reforma gregoriana, fue abad de Claraval durante 32 años, y cuando falleció en 1153 había dado a la orden cisterciense tal impulso que si no existieran hasta hoy los conventos o sus ruinas, resultaría increíble. Dejó 167 monasterios cistercienses, repartidos en toda Europa: principalmente en Francia (71) e Inglaterra (41), pero también en Suecia hacia el norte y Cerdeña al sur, Irlanda al oeste —fue un monje irlandés quién fundó la famosa abadía de San Gall, en un cantón de la Suiza alemánica—; algunos de estos monasterios contaban con más de 700 monjes (entre los “de claustro” y los hermanos conversos). En la península ibérica, será suficiente recordar tres fundaciones cistercienses, entre las más prestigiosas en la historia: Santes Creus y Poblet, en Cataluña, y Alcobaça, en Portugal (cuyos monjes han sido los guías espirituales del reino). El

Císter fue, en esencia, una depuración de la regla de san Benito, la cual, mediante los religiosos de Cluny y los duques de Borgoña, tuvo influencia determinante en la diócesis de Oporto, embrión del futuro reino de Portugal. El monaquismo fue marcadamente nobiliario en la Galia. Si se contempla el mapa de las fundaciones monacales de Europa en aquel tiempo, impresiona su densidad; fueron miles de monasterios, singularmente en Italia —en este caso dominaron franciscanos y dominicos—.

> Si la historia moderna es discurso, es probable que los humanistas del Renacimiento hayan contribuido ampliamente a darle esta forma, pero si es erudita es por haber nacido, en torno al año 1100, en los monasterios.
>
> BERNARD GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*,1980

Con todo, los que ofrecen mayor interés en relación con nuestra perspectiva historicista son (además de los cistercienses) los benedictinos. Éstos se han hecho tan famosos que se ha vuelto proverbial su dedicación al trabajo erudito: "una labor de benedictino". La regla de la orden, como la de otras, imponía a los monjes un horario cotidiano de trabajo; los religiosos medievales han deforestado y puesto en cultivo grandes áreas de sus dominios. Pero los benedictinos se especializaron en la copia de manuscritos, su iluminación y encuadernación, y también su búsqueda y el estudio de su contenido. La abadía de Montecassino al sur de Roma, destruida en la segunda Guerra Mundial, cuyo *scriptorium* ha sido famoso (así como su archivo); la de Monte Oliveto Maggiore (cerca de Siena), que guarda hasta hoy una biblioteca de 40 000 volúmenes; la de San Martino delle Scale (cerca de Palermo), con un acervo muy estimable, y la de San Pietro e Andrea (cerca de Turín), que todavía se dedica a la restauración de pergaminos, son los ejemplos más conocidos de Italia. En Francia, el Gemblacense (Sigebert de Gembloux, *ca.* 1030-1112), historiógrafo, fue un actor de primer plano en la disputa de la reforma gregoriana, como apologista de Carlomagno. Como en la lucha de poder entre el papa y el emperador, la propaganda a favor de "la Cruzada" contra el islam, echó mano de documentos históricos, guardados en el *scriptorium* de la abadía de Cluny; los religiosos cluniacenses de contemplativos se tornaron propagandistas. En realidad, después de la destrucción del Santo Sepulcro por los "Infieles", la *propaganda fide* se convirtió en propaganda bélica. Así lo confirmó la obra de Humbert de Romans (1200-1277), *Opusculum tripartitum* (*ca.* 1274).

En España, el monasterio de Sahagún fue especializado en la fabricación de libros de liturgia romana, la que se impuso al final del siglo XI, sustituyendo al ritual mozárabe. Con sus *scriptoria* o talleres de copia y sus bibliotecas, los monasterios han dado asilo a lo que, de la Antigüedad clásica, pudo salvarse de la polilla, las guerras y los incendios criminales; entre otros, libros de historia, sagrada y profana. En cada monasterio uno de los religiosos, llamado *armarius*, era responsable de la adquisición, conservación y préstamo de los libros. Tarea que no sería una *sine cura* si nos acordamos de la recomendación de Hugo de San Víctor a los novicios: "¡Has de leer todo!" Cuanto más que los religiosos crearon colegios, cuyos alumnos se destinaban casi todos al estado eclesiástico (de gran prestigio social), que tuvo en aquel

tiempo el monopolio de la cultura superior mediante el dominio (a veces somero) del latín. De tal modo que los monasterios, con sus copistas y sus novicios, fueron a la vez los productores, los recolectores y los lectores de los códices manuscritos, únicos libros existentes antes de la imprenta de caracteres móviles, inventada sólo en la segunda mitad del siglo XV. Se trataba de un verdadero negocio en sentido comercial: se vendían o intercambiaban las copias, que circulaban de convento en convento, a través de toda Europa. Los monasterios no vivieron principalmente de limosnas, sino de bienes raíces, de agricultura y de negocios; los abades se portaron como señores feudales.

> Isabel de Sandoval, abadesa del monasterio [benedictino] de San Pedro de las Dueñas [Sahagún], como Señora de dicha villa, levanta el destierro a Hernando de Villazán, su vasallo, autorizándole a vivir en la villa (3 de junio de 1567).
>
> *Catálogo* del Archivo del monasterio de San Pedro de las Dueñas, doc. 118, ed. J. M. Fernández Catón. León, Centro San Isidoro, 1977

En cada *scriptorium* había un "hermano cronista", encargado de mantener al día la historia del monasterio, consignando los hechos más significativos de la vida monacal: elección de prior, visita obispal o real, adquisición de tierras, prodigios y milagros asociados con beatos monjes. Estas prácticas (lo mismo que la vida cenobítica) derivadas de la autoridad del texto escrito, procedieron de Bizancio, donde los monasterios ya tenían *scriptorium.* Así hubo personajes, como Juan Tzetzés o el patriarca Gregorio de Chipre, que tuvieron fama, en los siglos XII y XIII, de ser "hombres-biblioteca". Dado que las órdenes religiosas tenían frecuentes litigios con el ordinario —obispo de la diócesis— y pleitos con los señores de vasallos y con otras órdenes, los cronistas buscaron en archivos los títulos antiguos que justificasen los privilegios, o las pretensiones, de sus respectivos monasterios. Los cartularios de monasterios y catedrales son una insustituible aportación documental para el historiador. La Iglesia era en aquellos siglos de guerras y cruzadas una institución poderosa y la única dotada de archivos medio ordenados. Por ejemplo, el cartulario catedralicio de Toledo contiene privilegios reales, donaciones, tratados entre reyes, patrimonio de canónigos, exclusión de minorías (judíos y mudéjares), medidas disciplinarias o indulgencias como la siguiente, fechada en Viterbo en marzo de 1220: "Honorio III, legado pontificio, al arzobispo Rodrigo de Toledo: *Cum infra tue"* (es decir, le da facultad para poder absolver, previa penitencia, a los muchos clérigos que habían recibido órdenes sagradas estando excolmugados…¡!).

> La investigación erudita no es más que la materia prima de la historia: la vida monástica es tan propicia a ésta como parece ser contraria a aquélla.
>
> J.-F. LA HARPE, *Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne,* segunda parte, II, I, 1794

Así fue como nació, en los monasterios antes que en las cancillerías reales, la erudición historiográfica, en algunos casos sospechosa (no sin razón) de crear documentos apócrifos, sea para acaparar tierras, sea para promover beatos y santos. Pero, como ya hemos señalado

al tratar del milenarismo, la historia del futuro ocupó el lugar prominente en la historia universal. Con ésta entroncan los manuscritos mozárabes iluminados conocidos como los "Beatos", comentarios al Apocalipsis, cuyo prototipo es el *Beatus de Liébana* (Santander); a principios del siglo XI se hicieron copias aproximadas, que se guardaron en otros conventos ibéricos. Una de las más hermosas es la de la abadía pirenaica (catalana) de la Seo de Urgel; otra es la castellana de Burgo de Osma. El adjetivo *beatus* aplicado a un autor fue lo más reverencial, canónicamente, en el ambiente espiritual de aquel tiempo. En aquella época de avance de las conquistas cristianas al sur del Ebro, La Rioja fue la encrucijada de los reinos cristianos del norte (como ha mostrado Manuel Díaz y Díaz). Por ello el rey de Navarra fundó allí, en 924, el monasterio de San Martín de Albelda y lo dotó con extensas posesiones territoriales. Albelda, con casi 200 monjes profesos, tuvo fama por las producciones de su *scriptorium*, es decir la caligrafía y las técnicas variadas que se usan en la fabricación de los códices. Otro ejemplo es la abadía benedictina de San Millán de la Cogolla (de arquitectura mozárabe), poblada originalmente por monjes de San Pedro de Cardeña, con abundante producción de códices, sin duda no todos originales, aunque la difusión mediante copias tuvo también una importancia que no es necesario ponderar. Ha de tomarse en cuenta que las copias, según el genio o el descuido del copista y la evolución de la escritura, fueron lo equivalente de lo que se conoce como *rewriting* en la práctica editorial moderna. Al final del siglo XI y en el XII la escritura y el estilo (del latín) mejoraron de forma sensible.

Quedan zonas de opacidad en las encuestas modernas, debido a la dispersión o destrucción de archivos y bibliotecas, efecto de guerras y sobre todo del abandono de los conventos a causa de la secularización a partir de los siglos XVIII o XIX, según las regiones europeas. Ya en la primera mitad del siglo XVI, cuando el visitador Dom Edme de Saulieu viajó a España y Portugal, la situación de los conventos benedictinos y cistercienses se había deteriorado. (En la relación de su secretario, el fraile Claude de Bronseval, que lo acompañó, no se habla más que de ignorancia, disidencia, sobrepoblación y urgente reforma.) En los siglos de fe y de producción de códices, la relación del taller de San Millán con el de la abadía de Santo Domingo de Silos había sido tan estrecha que se hace difícil la asignación de un códice a uno u otro. Desde luego la gran mayoría de las obras compuestas o copiadas fueron litúrgicas (antifonarios, salterios…), que constituyen el núcleo de los fondos que se han conservado. Pero los monasterios recibían legados de sus patrones nobles, que en casos contenían libros profanos; a la inversa, los reyes tomaban códices de las librerías monacales, que hacían el oficio de las bibliotecas públicas de hoy. En realidad los monasterios eran propiedad de la nobleza y el estado monástico el refugio de sus hijos segundones y sus hijas solteras. Con las reuniones de familia que hacían los patronos en "sus abadías", los monasterios hicieron un papel comparable a las casas de cultura de la sociedad moderna; lo mismo ocurrió con posterioridad en los monasterios de la Nueva España. Consta por un documento escrito que el rey Alfonso X *el Sabio* reconoció haber tomado prestadas de la biblioteca ("librería") del monasterio de Albelda (dependiente de San Millán) una serie de obras profanas de la Antigüedad clásica: Estacio, Boecio, Prudencio, las *Bucólicas* y las *Geórgicas* de Virgilio, obras de Ovidio, Prisciano, Macrobio y *El sueño de Escipión*. Este

dato, si bien aislado, nos confirma que en las bibliotecas monacales pudieron encontrarse obras profanas, notablemente de historia peninsular o universal. Hubo muchas misceláneas y "comentarios" (género escolástico común entonces); así, una obra muy difundida como los *Morales* del papa Gregorio Magno, contiene una semblanza del pontífice por Isidoro de Sevilla y un fragmento de una crónica mozárabe. La reforma gregoriana fue objeto de polémicas que alimentaron argumentos historiográficos; la existencia de un papa cismático en Aviñón dio lugar a una confrontación de argumentos históricos.

> El propio Nicolás, el historiador que estaba al servicio de Herodes […], como vivía en palacio con el mismo rey, escribía en la forma que le fuera grata a aquél y en tono servil, tocando sólo los temas que le darán gloria, ocultando en cambio con gran celo muchos de sus comportamientos […] llegando en su proceder hasta intentar presentar como una bella acción el asesinato de Mariame y sus hijos…
>
> FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías*, libro XVI, 179

En otras regiones de Europa la historiografía tuvo precoz inicio; así el obispo de Cracovia escribió una *Chronica polonorum*, ya en el primer cuarto del siglo XIII, esto es antes de la *Primera crónica general de España*. La Sorbona, que era entonces lo que más tarde se llamaría una Facultad de Teología, sólo desde la primera mitad del siglo XIV tuvo en su biblioteca una sección de Historia y otra de Crónicas. La Biblia misma era la principal fuente de historia; de hecho, la única fuente escrita sobre los orígenes del mundo y las civilizaciones antiguas; sólo la romana y la griega dejaron historiografía propia que llegó, con irregularidad, desde Bizancio a la cristiandad medieval. Fue hasta el siglo XX cuando arqueólogos y epigrafistas lograrían explorar seriamente las fuentes de la Biblia, al descubrir papiros griegos (en Alejandría), manuscritos semíticos, y descifrar la escritura cuneiforme de la antigua Sumer. En los siglos medievales la exégesis bíblica fue el aprendizaje de los autores de historias llamadas "universales" y de los genealogistas. Los fondos de libros de historia profana eran muy pobres en comparación con los modernos; no fue sólo por la limitación cuantitativa que se impuso el códice manuscrito —las *Antigüedades judías* de Flavio Josefo, Eusebio, Lactancio, Isidoro, Casiodoro, la *Leyenda dorada*— en toda Europa; Gregorio, obispo de Tours, Vincent de Beauvais, Petrus Comestor (el francés Pierre Le Mangeur) y las *Crónicas de san Dionisio* en Francia; Beda *el Venerable* y Juan de Salisbury en Inglaterra; Orosio, Jiménez de Rada y la *Crónica general* en España; Otón de Freissing y Hartmann Schedel en Alemania; Paolo Diácono en Lombardía, y, muy al final del siglo XV, Leonardo Bruni en Florencia. No se podría alargar mucho más esta corta lista de obras de historia sacro-profana prolongada hasta el tiempo presente de cada autor. Ahora sería un error minimizar la aportación original de cada uno de estos historiadores "primitivos" —tan dignos de consideración en su campo como son los primitivos florentinos en la historia de la pintura occidental—. Por ejemplo, ha escrito Vincent de Beauvais: "Aunque lo que es evidentemente histórico no puede pertenecer a la filosofía [entiéndase: la ciencia], dado que sólo narra hechos singulares, de los cuales al parecer, según Aristóteles, no hay 'arte' *[secundum Aristotilem ars non est]*, sin embargo hay muchos que inspiran admiración, recreación, hasta

utilidad *[plurimum tamen et admirationis et recreationis et utilitatis habet]”*.[1] Queda clara la rebelión del historiógrafo más popular de la Francia de su tiempo contra el aristotelismo oficial de los escolásticos (como veremos también, más adelante, con Hugo de San Víctor), ¡mucho antes de Descartes!

Las más difundidas historias no pasaban mucho de ser unas listas de papas, reyes, obispos y priores, ordenadas cronológicamente (con frecuentes errores). Otras eran paráfrasis y continuación de las anteriores. Como el trasfondo cultural, amén de la Biblia, era la herencia romana antigua, con el precepto de Cicerón: *historia magistra vitae* la que mantuvo la historiografía en su papel de ejemplaridad moral. Tito Livio, Salustio, Suetonio (el *De viris illustribus* de este último fue imitado por san Jerónimo y san Isidoro) y la *Farsalia* de Lucano, epopeya de la guerra hispano-romana, han sido el pan épico y retórico del que se alimentaron los escritores de historia de la cristiandad de Occidente durante los siglos que median entre el V y el XV. Si bien embrionaria, la civilización del libro (manuscrito) ha nacido en los monasterios medievales (más de medio milenio antes de la expansión de la imprenta), y con ella la primitiva historiografía europea.

LA HAGIOGRAFÍA. DE JACOBO DE LA VORÁGINE AL PADRE FLÓREZ

Me has tocado y me he quemado en Tu paz eterna.
San AGUSTÍN, *Confesiones*, X, 27; 397-400 d.C.

La huella de Eusebio no se ha limitado a la historia general, dado que otra obra suya, la *Vida de Constantino* (*ca.* 337) se puede considerar como el primer paso de otra forma de historia, prometida a un largo y fecundo porvenir: la hagiografía. Si bien es cierto que el emperador Constantino, quien estableció el cristianismo como religión oficial del Imperio romano (y al cual se atribuyó una donación apócrifa a los sucesores de san Pedro), no fue canonizado, es cierto que su biografía apologética por Eusebio tendía a dicho fin. No dio resultado porque en aquel tiempo sólo los mártires y los apóstoles se consideraban santos; además, otros historiadores de su tiempo vieron a Constantino como criminal y depravado, que sólo se hizo cristiano por oportunismo político. La habilidad retórica de Eusebio ha consistido en adaptar a la apologética cristiana el modelo retórico del elogio *(encomium)* tradicional en la literatura romana clásica. Ahora hay que reconocer que la figura histórica de Constantino daba mucho de sí: había tomado la iniciativa de reunir el Concilio de Nicea, en Bitinia —provincia imperial al sur del Mar Negro—, en 325, con la idea de reconciliar el arrianismo con la doctrina romana. Presidió Osio, obispo de Córdoba, la multitudinaria reunión conciliar (más de 300 obispos) de la que salió el símbolo de la fe y el credo católico que sigue vigente hasta el día de hoy. El punto crítico era determinar si Cristo era hijo de Dios Padre por creación o por generación; en este último caso supondría que Dios, indivisible por su misma sustancia, se hubiese dividido entre el Padre y el Hijo, idea sacrílega que fue rechazada por la mayoría, excluyendo a los arrianos, no obstante que la lengua griega se prestaba a una formulación

ambigua que pudiera satisfacer a todos. Eusebio, él mismo padre conciliar y simpatizante del arrianismo, logró mantenerse en la ortodoxia. Desde luego esta controversia de carácter estrictamente teológico tuvo consecuencias políticas a corto plazo en el tambaleante Imperio romano.

La aspiración a la unidad de la comunidad cristiana de lo que ya se perfilaba como el nuevo Imperio romano-católico y el Imperio ortodoxo-bizantino ha sido constante durante los 1 000 años siguientes, hasta la efímera reconciliación del Concilio de Florencia de 1439. Las dos obras de historia de san Eusebio son de apologética cristiana —igual que *La ciudad de Dios* de san Agustín—; ninguno de sus imitadores y continuadores cercanos o lejanos (hasta el siglo XVIII) se arriesgó a abrir otras vías de interpretación de la historia que no fuera la providencialista cristiana.

La expresión más acabada de esta dependencia es sin duda la obra extensa de un religioso dominico, profesor de teología, Jacobo de la Vorágine (1230-1298), provincial de su orden y posteriormente arzobispo de Génova en la segunda mitad del siglo XIII. El título latino de dicha obra, *Legenda aurea* (*ca.* 1264), se ha traducido erróneamente, en fecha posterior, por *La leyenda dorada;* excusado es decir que el autor se hubiera indignado de esta sacrílega interpretación. Fray Jacobo *(Jacopo)* no tuvo en mente narrar lo que nosotros entendemos por *leyendas*, aunque fuesen piadosas; acudió al gerundio del verbo *legere*, para significar 'lo que se ha de leer', esto es: 'lecturas recomendadas' por la Iglesia. El adjetivo *aurea* se ha de entender en el sentido figurado que le daban los teólogos, pues la mal llamada *Leyenda dorada* es un comentario muy completo del calendario litúrgico, entremezclada con nada menos que 182 biografías edificantes de figuras del santoral cristiano. Dado el éxito de la obra, durante más de dos siglos, se agregaron (por manos anónimas) más santos en fechas posteriores. Por ser *La leyenda dorada* la obra más difundida de la hagiografía medieval, es indispensable hacer una breve presentación, tarea que nos facilita el esclarecedor prólogo del autor. Escribe fray Jacobo:

> La historia de la humanidad se divide en cuatro etapas: la era del extravío, la era del retorno [al buen camino], la era de la reconciliación, y la era de la peregrinación [o tribulación]. La era del extravío se inició con el pecado de Adán […]. La del retorno comenzó con Moisés […]. La era de la reconciliación coincide con el tiempo en que la humanidad fue regenerada por Cristo […]. La de la peregrinación abarca la vida presente, que es tiempo de incesante caminar y de lucha permanente […]. Estas cuatro eras o etapas se corresponden con las cuatro estaciones del año y con las cuatro partes en que se divide el día. […] De acuerdo con el orden establecido por la Iglesia, trataremos: primero de las fiestas que caen en el tiempo de la reconciliación, o sea de las comprendidas entre Adviento y Navidad; a continuación, de las que se celebran entre Navidad y Septuagésima; después, de las que ocurren en la era del desvarío, esto es entre Septuagésima y Pascua; y por fin de las correspondientes a la etapa de la peregrinación, es decir de las comprendidas entre Pentecostés y Adviento.[2]

Aquí tenemos la visión canónica del tiempo histórico, tal como ha sido compartida por los lectores de la cristiandad medieval.

> Cuán indigna de los dioses y los hombres cristianos es aquella historia de los santos que se titula *Leyenda dorada (Legenda aurea)*, que no sé por qué la llaman dorada, dado que ha sido escrita por un hombre con boca de hierro y corazón de plomo (ab homine ferrei oris, plumbei cordis).

Lo más interesante para un lector moderno es considerar cómo encajan, igual que en las muñecas rusas *(matrioshka),* las etapas de la historia humana con el calendario litúrgico, con las estaciones del año y hasta con las divisiones del día. Estas misteriosas (providenciales) correspondencias, dejaban escaso espacio para lo imprevisto e imprevisible, que en concepto de nosotros modernos es la misma sustancia de la historia. Ni por las rendijas pudiera colarse el "acontecimiento"; estamos frente a una historia en que no existía lo que hoy nutre los medios de comunicación: "la actualidad", a no ser que ocurriera algún prodigio que viniera a patentizar la fama de santidad del biografiado. Buen ejemplo de ello es la *Vida edificante de san Martín* (*ca.* 398), soldado de Cristo que compartió su capa de soldado del Imperio con un mendigo de la ciudad de Amiens (Francia). Martín era oriundo de Panonia (lo que será Hungría), pero su vida la escribió (en el siglo V), con harta credulidad, su discípulo Sulpicio Severo (363-*ca.* 423). La *Vida edificante de san Martín*, obispo de Tours, tuvo grandísima difusión en toda la cristiandad occidental.

En resumidas cuentas no se pueden leer textos historiográficos medievales con los lentes de la historia "abierta" de nuestro tiempo; se han de leer con el lente prismático que nos presta en particular Jacobo de la Vorágine, autor del más famoso *best seller (mutatis mutandis)* de la literatura hagiográfica, si bien es cierto que ya en la primera mitad del siglo XVI, el humanista valenciano Juan Luis Vives había enjuiciado severamente la obra de fray Jacobo.

No obstante la crítica mordaz del gran humanista, había ya cundido la fama de la *Legenda aurea,* que se había traducido al castellano (y a otras lenguas vulgares del siglo XIV) con el título de *Leyenda de los santos*, para hacerla accesible al público no latino, que era la inmensa mayoría. Con la difusión del libro impreso salieron varias ediciones bajo el título de *Gran flos sanctorum* (Zaragoza, 1516), edición de dos frailes jerónimos. Quizá por ser los jerónimos la orden española por excelencia, mermaron la lista de santos de la *Legenda aurea*, mas la completaron con santos españoles de menor alcurnia pero de interés regional; se multiplicaron las ediciones en el siglo XVI (y los siguientes) en las principales ciudades con imprenta de la península. En el siglo de la Ilustración comentó el benedictino Feijóo:

> El severo cuidado [de] los padres del concilio [de Trento] […] muestra que consideraron de una suma importancia para el crédito de la Iglesia evitar los fingidos; […] donde me parecen dignas de reflexión estas palabras *veritati et pietati.* El título hermoso de piedad es quien hace sombra a los milagros fingidos, para que se les dé pasaporte corriente en los pueblos […]. La piedad que la Iglesia pide, la que promueve en sus hijos, la que caracteriza a los verdaderos cristianos, es aquella en que se junta y hermana con la verdad: *veritati et pietati.*[3]

> La santificación de los príncipes y el ennoblecimiento de los santos se hacen eco de un texto a otro: estas operaciones recíprocas instauran como jerarquía social una ejemplaridad religiosa, y sacralizan un orden establecido (tal es el caso de san Carlomagno…).
>
> MICHEL DE CERTEAU, *L'écriture de l'histoire,* III, cap. VII, París, 1975

Otra clave de la visión cristiana medieval de la historia nos da fray Jacobo, mediante su presentación de *La ciudad de Dios* de san Agustín: "En cuanto los godos se apoderaron de la ciudad de Roma, los idólatras e infieles desencadenaron una dura ofensiva contra los cristianos. Entonces fue, precisamente, cuando san Agustín escribió su libro titulado *La ciudad de Dios* [donde] expone su teoría acerca de las dos ciudades: la de Jerusalén, cuyo rey es Cristo, y la de Babilonia, regida por el Demonio".[4] El concepto de Cristo Rey proviene de Juan Apóstol (Santo Evangelio, 18: 33-37) y es paralelo a la idea de que la Jerusalén terrestre (la histórica) refleja la Jerusalén celeste, pero hubo también antecedentes en el politeísmo griego (Dionisos y Asclepios). Ha escrito al respecto Agustín: "Cuando la Escritura llama a Jerusalén 'la ciudad de Dios', y anuncia que la casa de Dios se levantará en su recinto, profecía que parece cumplirse cuando Salomón edifica el Templo, se trata seguramente de una y otra ciudad. Pues estos hechos han ocurrido *según la verdad de la historia*, en la Jerusalén terrestre, y han sido la prefiguración de la Jerusalén celeste".[5]

El autor de la *La ciudad de Dios* parece inclinarse ante la verdad de la historia, pero no es así, y lo expresa en forma contundente: "Las discrepancias de los historiadores entre sí nos invitan a creer preferentemente los que no contradicen nuestra *Historia sagrada* […] en lo que toca a la historia de nuestra religión, respaldados por la autoridad divina; no dudamos de que todo lo que la contradice sea falsísimo, sin importar lo que establezcan *los testimonios profanos, sean verdaderos o apócrifos, no tienen la menor importancia*".[6] En otro de los libros de su magna obra, Agustín toma posición sobre el asunto conexo de la memoria humana al fin de la historia, mediante una cita del profeta Isaías (65: 17 y 26: 19): "Los que estaban en los sepulcros resucitarán […] y *todo el pasado se borrará de su memoria*, y ningún recuerdo volverá a su conciencia […] ¡Tus muertos revivirán y tus cadáveres resucitarán!"[7] Es un eco de la creencia de los antiguos griegos en el río Leteo de los infiernos, que resurgirá en *La divina comedia* (1321) del Dante. La beatitud eterna empieza, según san Agustín, por el olvido del pasado; ni la historia ni la memoria se salvan. Al contrario la memoria de sus pecados persigue en el Infierno a los dañados. En cuanto a "la moral de la historia", la enfrenta valiosamente Agustín con esta cita de la Sagrada Escritura: "Él [Dios] vela sobre hombres y países para evitar que reine el impío, que el pueblo sea engañado".[8] Lo que es cierto es la universal influencia de la visión de la historia de Agustín en los teólogos y los historiógrafos de la cristiandad occidental. Si tales posiciones han sido una "filosofía de la historia", ¡ésta es otra historia! En realidad no había lugar para una filosofía propiamente dicha; la disyuntiva fue sólo entre una historia profética y una historia astrológica; la de Agustín es la profética, la de Nostradamus será la astrológica.

> El que la Iglesia romana haya avalado el culto a los santos (si bien tardía y parcialmente) acarreó a plazo una distinción radical entre lo profano y lo sagrado, definido ya como una entidad autónoma.
>
> ANDRÉ VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, 1988

Hoy día cuesta trabajo aceptar la evidencia de que la literatura hagiográfica ha sido la rama más desarrollada de la literatura; en España parece ser que fue suplantada por la novela sólo en la segunda mitad del siglo XIX. Ambas satisfacen el gusto universal por lo maravilloso; no ha de sorprendernos la credulidad del hombre medieval en cuanto a prodigios y milagros, dado que la de nuestros contemporáneos frente a los *ovnis* y los extraterrestres no es menos irracional. Santos, por decirlo así, "de primera categoría" fueron los apóstoles, los primeros mártires (como santa Blandina de Lyon), los padres de la Iglesia (san Atanasio, san Ireneo, san Clemente de Alejandría, san Jerónimo…), los fundadores de órdenes religiosas (san Benito, san Francisco, santo Domingo, san Ignacio…), los doctores de la Iglesia (san Alberto Magno, san Buenaventura, san Anselmo, santo Tomás de Aquino…), los grandes espirituales (san Bernardo de Claraval, san Juan de la Cruz, santa Teresa…) y los grandes misioneros (san Francisco Javier, san Pedro Claver, san Vicente de Paul…). Sus vidas edificantes fueron ejemplos propuestos a la imitación de los devotos, pero si bien los santos apóstoles permanecieron como referencia suprema, se produjo una evolución de la santidad. Primero se valoraron los prodigios, sobre todo terapéuticos, como prueba de santidad, rasgo que permaneció en la creencia popular. En toda la cristiandad se ha desarrollado, sobre todo a partir de finales del siglo XIII, el culto a los santos patrones; ha escrito al respecto un hagiógrafo sueco de principios del siglo XV: "Dado que no es posible solemnizar las fiestas de cada santo, es justo que cada provincia, incluso cada ciudad o parroquia, venere muy particularmente a su propio patrón, según ha prescrito Dios en la ley de Moisés […] Francia rinde culto a san Dionisio, Inglaterra a santo Tomás, Suecia a Siegfried. Nosotros también, en nuestra diócesis de Linköping, hemos de venerar a Nuestro Padre Nicolás […]" (*Vita Sancti Nicolai,* anón., 1414). Hubo tal proliferación de santos locales que la Santa Sede decidió otorgarse el monopolio de la canonización, creando dos clases: los beatos y los santos. Un consejero parisiense del papa Benedicto XIII, Nicolás de Clamanges (*ca.* 1360-1437), escribió (también a principios del siglo XV) un ensayo de protesta: "Se debe reprobar la costumbre de instituir a diario nuevas fiestas en casi todas las iglesias canónicas, a petición de cualquier lego".[9] (Se dieron casos, hasta en siglos muy posteriores, como el "san Palafox" de Puebla [México], canonizado desde el siglo XVII por la feligresía local, sólo "elevado a los altares" hasta el 2011 por el papa Benedicto XVI.) A la inversa, el indio Juan Diego, primer testigo, según la tradición aparicionista, de la Virgen María de Guadalupe en el cerro del Tepeyac en la primera mitad del siglo XVI, fue canonizado por el papa Juan Pablo II sólo a principios del siglo XXI. En la sociedad criolla de la Nueva España, y la posterior mexicana, a ningún prelado se le hubiera ocurrido introducir en la Santa Sede el proceso de canonización de "un indito". Pero en los grandes siglos de fe que nos interesan de momento se extendió la devoción a "los cuerpos santos" (en Tours-Saint Pierre des Corps, Amiens-Long Pré les Corps Saints, y muchos otros lugares), esto es cadáveres conservados en condiciones inexplicables por la ciencia del siglo XII.

También se valoró sobre todo la pobreza y la beneficencia caritativa, fenómeno que coincidió con la creación de las órdenes mendicantes, en los siglos XII y XIII. Pero éstas fueron

perdiendo poco a poco su aura, por la proliferación de mendicantes en una sociedad que empezó a valorar el negocio y el trabajo, en detrimento de la contemplación y la pobreza. A partir del Renacimiento italiano, la santidad dejó de aparecer como el valor supremo de la vida humana, el ideal-guía. Pero en sentido opuesto (¿en reacción?), en la baja Edad Medía (siglos XIV y XV), el progreso de las corrientes ascéticas, bien representadas por *La imitación de Cristo* (la que tenemos a la mano es la versión portuguesa, *O livro de Vita Christi*, Lisboa, 1495)[10] del cartujano Ludolfo de Sajonia (*ca.* 1300-1377), le dio un giro ascético a la santidad, denunciando el negocio de la fe, al recordar a Jesús fustigando a los mercaderes del Templo:

> E feito uñ azorrague de cordas, lançou fora todos, os vendedores e cambadores, e as ovelhas e bois fora do templo, e derramou os dinheiros dos cambadores, e derramou-os pera esvairados cabos; e as suas mesas, em que tiinham os dinheiros, emborçou e dirribou aa terra; e a aqueles que vendíam as poombas disse: "Tiraae estas cousas deste lugaar e nom queiraaes fazer, per vossa obra non licia, a casa de meu Padre que é casa de oraçom, casa e trafego e de mercadoria".[11]

De tal modo que la proliferación de las "santas vidas" hizo indispensables unas recopilaciones generales.

> Así aparecen con toda su complejidad unas sorprendentes interferencias entre la realidad vivida y el imaginario, en una sociedad que no tenía la misma concepción del tiempo de historia que nosotros, y consideraba como actuales y todavía válidas unas experiencias espirituales que habían ocurrido varios siglos antes, en un contexto social y cultural muy diferente.
>
> ANDRÉ VAUCHEZ, *La sainteté en Occident…*, 1981

A esta necesidad respondió la empresa del padre Jan Bolland (1596-1665), flamenco de Amberes del siglo XVII, obra de varias docenas de volúmenes (que continúa hasta hoy un grupo de jesuitas, publicando las *Analecta bollandiana*). Lo que han destacado los "Bollandos" (como los llamó Godoy Alcántara) ha sido el carácter repetitivo de las vidas de santos, dado que muchos de ellos leían asiduamente "vidas ejemplares" de santos o santas anteriores, con el fin de seguirlas en el camino de santidad. Pasa lo mismo con las señales de la gracia divina que solían acompañar la muerte de los santos, según la devoción popular. Todo ello en conjunto ha sido calificado por los eruditos religiosos como "clichés hagiográficos". En España, el padre Enrique Flórez (1702-1773), de la Orden de San Agustín, inició en 1747 la publicación de la serie *España sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*; logró publicar los 27 primeros tomos hasta 1772, en que aparecen la mayoría de los santos que se veneran en todos los reinos de la península; por ejemplo el tomo XX está dedicado al apóstol Santiago y su venerada tumba en Compostela. Otros religiosos, primero el padre Risco, gallego, continuaron la obra. El santoral español es inseparable de la geografía, dada la emulación entre reinos y ciudades, ¡cuantos más santos y más antiguos los santos patrones, más preeminente la catedral metropolitana, y la ciudad! Santos y reliquias fueron el arma absoluta de *propaganda fide*, por ser señal infalible del favor divino: *non fecit taliter*

omni nationi[12] (en ello se sustenta hasta hoy el orgullo de ser mexicano), como escribió de Nuestra Señora de Guadalupe de México el jesuita Francisco de Florencia en el siglo XVII para conseguir un oficio litúrgico particular. La competencia entre las órdenes religiosas, con la ambición de tener más santos que otras en sus filas, fue igualmente acerada; de ahí publicaciones como *De canonisatione sanctorum* (Bolonia, 1487) o el *Catalogus sanctorum fratrum minorum [O. F. M.]* (mucho más tardío: Roma, 1903). Las vidas de santos, desde el *Memoriale Sanctorum* de san Eulogio, del siglo IX (recogido en el tomo IX de la *España Sagrada*), hasta el *Libro de las vidas de los santos* (1599-1601) de Pedro de Rivadeneyra (1526-1611), ocupan presuntamente el primer lugar en la edición española hasta el siglo XVIII. Es revelador de la mentalidad de aquellos tiempos que un funcionario de finanzas del reino de Nápoles, como fue Francisco de Quevedo, más famoso como poeta satírico, haya escrito cinco obras religiosas, entre éstas una *Vida de santo Tomás de Villanueva* (1620) y una *Vida de san Pablo* (1643). Hubo por otra parte muchos santos cuestionados; de aquí una plétora de panfletos de la autenticidad de las reliquias y los milagros comprobados, escritos que pertenecen con pleno derecho a la literatura hagiográfica, rama preeminente del género biográfico en toda Europa desde los primeros siglos cristianos hasta cuando menos el Siglo de Oro.

> No es mayor obligación creer en las leyendas de los santos que en las *Crónicas de Francia* [sospechosas, con razón, a los lectores del tiempo].
>
> JEAN LAILLIER, maestro de teología de la Sorbona, 1484
> [cit. por LUCIEN FEBVRE, *Martin Luther, un destin*, 1927]

En los últimos decenios del siglo XVI la política de la Contrarreforma católica ha suscitado un acervo importante de vidas de santos, como réplica de la gran historia luterana conocida como *Centurias de Magdeburgo* (*Ecclesiastica historia…*,1559-1574), de Flaccius Illyricus (en croata: Mathias Vlacic, 1520-1575), y publicada en Basilea: por ejemplo, los ocho libros de Jean Crespin (*ca.* 1520-1572), *Histoire des vrayz Témoins de la vérité de l'Evangile, qui de leur sang l'ont signée, depuis Jean Huss jusques au temps présent* (1570). No se puede pasar por alto la campaña del cardenal Martínez Silíceo, autor de los "estatutos de limpieza de sangre" contra los judíos conversos, que culminó con la persecución y condena del canónigo magistral de la catedral de Sevilla, doctor Constantino Ponce. Como bajo Carlos V no se le pudo condenar por erasmista, se le acusó de luteranismo. Fue fácil la amalgama: Constantino no creía en el Purgatorio, ni en las bulas de indulgencia, ni en las supersticiosas devociones a los santos (uno para el mal de ojo, otro para el mal de muelas, etc., *ad libitum*). Lo peor es que denunciaba, en su predicación más que en sus escritos, a los autores de "sumas teológicas", esto es, a los escolásticos, arguyendo que mejor se dedicaran a leer la Biblia. Si nos acordamos de que apodaron a los luteranos "los hombres del Libro" *(Buchmann)* por su devoción a la Biblia, apreciaremos mejor la gravedad del caso, ejemplar en muchos aspectos, del doctor Constantino. Después de ser interrogado por los inquisidores, declaró: "Estos señores me quieren quemar, pero me encuentran muy verde", un desafío a "la Santísima" que

no quedó impune, pues al final lo quemaron.[13] Por ello Constantino ocupó su lugar en el martirologio de los reformados que publicaron Jean Crespin (*Le livre des martyrs*, Ginebra, 1554) y John Fox (*Commentarii rerum in Ecclesia… per totam Europam persecutionem*, Estrasburgo, 1554). Fue sólo el más destacado de un grupo de teólogos egresados de la Universidad de Alcalá (en la que su fundador, el cardenal Jiménez de Cisneros, había fomentado la edición de la famosa "Biblia políglota" de 1514), que migraron a Sevilla, tierra de misiones, emporio y capital administrativa del Nuevo Mundo. ¿Ha sido España nación de aún más santos, y buena porción de mártires de la fe, que caballeros?

Ejemplar en su género es la *Vida de santo Domingo de Guzmán*, cuya fecha exacta no se ha establecido, pero es la primera del fundador de una de las nuevas órdenes religiosas (en este caso la de los dominicos u Orden de Predicadores, en 1215), y tal vez la primera escrita en romance castellano, a finales del siglo XIII o principios del XIV. Otro rasgo original es ser prosa y no, como era lo acostumbrado (véase los poemas devocionales de Berceo), versos alejandrinos. La obra según sus estudiosos eruditos[14] está ampliamente inspirada en la *Legenda sancti Dominici*, otra obra latina de un general de la orden dominica, Humberto de Romans (*ca.* 1200-1277). Otras vidas de santos en castellano son traducciones del francés, como es el caso de santa María Egipciaca, que según la piadosa tradición sobrevivió milagrosamente en el desierto durante 18 años. La misma "vida" francesa fue la traducción de otra en latín, esta misma traducida de la versión primitiva en griego, del siglo VII, atribuida a Sofronio, arzobispo de Jerusalén. Pero hay una vida de un raro santo, genuinamente española: la *Vida de san Amaro*, que apareció primero en un manuscrito portugués (cisterciense) del siglo XIV (no olvidemos que el mismo Camões designó a castellanos y portugueses como "nuestros españoles"). Amaro sale al mar con la ilusión de descubrir en vida el Paraíso terrenal, lo logra y lo describe como un jardín de Edén, que en conformidad con el fervor mariano de su tiempo, califica como "la huerta de María". Pero a este santo varón no se le permite entrar. Esto no pasaría de ser la aventura de un visionario como hubo muchos en la cristiandad, si no fuera una prefiguración de las visiones análogas de Cristóbal Colón y su émulo Vespucci en presencia de la exuberante vegetación de las islas del Caribe y el estuario del Orinoco, tan ancho que parecía "uno de los cuatro ríos del Paraíso…"

HISTORIAS UNIVERSALES BÍBLICAS

> La pequeña nación judía se ha convertido en el objeto y fundamento de nuestras historias supuestamente "universales", siendo sólo un punto en la historia del mundo. […] Los caldeos, los hindús y los chinos, de quienes no se habla en nuestras historias universales fabricadas en Occidente, existieron mucho antes que Israel.
>
> VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, 1757

La historiografía de los primeros siglos cristianos es producto híbrido de las sagradas letras (concretamente la historia del pueblo judío según el Antiguo Testamento) y las historias

griegas, principalmente helenísticas. El ejemplo más representativo de este fenómeno es sin duda la obra del judío romanizado (esto es, helenizado culturalmente) Flavio Josefo, *Antigüedades judías*. Más que historia en el sentido moderno, es paráfrasis de la Biblia, o apologética que se acerca a la hagiografía, de tal modo que no se puede distinguir la historia sagrada de la profana. En realidad no existe la historia profana, dado que los asuntos profanos aparecen en una luz providencial como en la *Vida de Constantino* (*ca.* 337) de Eusebio de Cesarea. El calificativo *medieval* también es cuestionable por abarcar un periodo de 1 000 años, cuando menos. Hablando con propiedad, la Edad Media es, según la periodización escatológica cristiana, el tiempo que transcurre entre la ascensión de Jesucristo y su retorno en gloria para instaurar el reino milenario. Pero la expresión "Edad Media" ha sido acuñada por los humanistas del siglo XVI, al que Michelet ha calificado como el Renacimiento, para designar los siglos escolásticos que precedieron y consideraron como oscurantistas; de aquí el cliché duradero "las tinieblas medievales", inventado por los humanistas del siglo XVI. De modo que el Medievo de los teólogos no coincide con el de los historiadores, herederos estos últimos del humanismo renacentista. La periodización histórica moderna refleja un conjunto de rasgos culturales y de civilización, cuya evolución requiere una división en épocas más cortas. Así es como se habla del siglo de Pericles o del Siglo de las Luces; por ello, la larguísima Edad Media ha sido fraccionada en alta Edad Media, Edad Media mediana o clásica y baja Edad Media. La primera se suele iniciar con la caída de Roma en el año 455, saqueada por los bárbaros (otra palabra lastrada de ambigüedad); ahí terminó la Antigüedad tardía e inició la alta Edad Media. La Edad Media clásica podría iniciarse con la reforma carolingia a principios del siglo X, hasta el auge de las grandes órdenes religiosas y la arquitectura gótica, en los siglos XII y XIII; y la tercera, la baja Edad Media, termina con el descubrimiento del Nuevo Mundo al final del siglo XV, en 1492, o según otros con la conquista de Constantinopla por el sultán otomano Nehmed II, en el año 1453. Es reveladora de la confusión de tales conceptos que la obra de san Isidoro de Sevilla (por citar un solo ejemplo) haya sido escrita en la alta Edad Media (periodo visto como el más oscurantista), convirtiéndose en un clásico en toda Europa durante más de 500 años.

Ahora lo más importante para enfocar válidamente las obras del tan largo periodo calificado como "medieval", es tener conciencia de que los hombres de aquel tiempo (entre éstos los escritores de historias) no sospecharon que estaban viviendo en la "Edad Media" —es importante subrayarlo, dado que nosotros y nuestros abuelos tuvimos plena conciencia de vivir la Edad Moderna y ahora en la posmodernidad—. Pero poquísima gente está consciente de lo mucho que debe nuestra mentalidad a la humanidad cristiana medieval; los modernos le debieron, entre otras cosas, la esperanza, precisamente el sentimiento de que después de la tribulación vendrá la liberación y la paz, lo cual ha nutrido las utopías socialistas desde mediados del siglo XVIII hasta finales del XX. En cambio hemos perdido la virtud de humildad, que inspiró a Bernardo de Chartres (m. en 1126), en el mayor auge de la cultura medieval (siglo XII), esta reflexión respecto de los sabios de la Antigüedad: "Somos enanos a hombros de gigantes; no vemos ni más allá, ni con mayor claridad que ellos. No seríamos nada si no nos hubiesen elevado a su altura".[15] Tanto los ingenieros y los sociólogos como el hombre

común de hoy están convencidos, con gran apariencia de verdad, de haber "inventado la pólvora" (¡!); también pensamos haber dominado el tiempo, tanto su medición infinitesimal como los años luz de las estrellas y la alta velocidad de los cohetes, y no paramos de prolongar "la esperanza de vida". En cambio, el hombre medieval estuvo transido por la caducidad de la vida; veía el reloj de arena como señal de alarma. La Segadora acechando a los vivos, el Demonio pronto a robarse un alma, las llamas del Infierno en los tímpanos de las iglesias coloreaban de angustia la existencia; la única esperanza era en la vida eterna. Otras tantas razones para que el cristiano no percibiera el tiempo como promesa de "superación personal" sino como efímera oportunidad de salvar su alma mediante la contrición y la penitencia. Además del envejecimiento personal (las tres edades de la vida), había un sentimiento confuso del envejecimiento del mundo (herencia de la cosmogonía griega), en contradicción con "la juventud del mundo" que significó la primera venida del Mesías Jesucristo. Por el bautismo el cristiano nace a una nueva vida, pero por sus pecados puede perderse.

> Desde la pequeña parcela de siglo que nos ha tocado vivir tendemos a olvidar que mil años es demasiado tiempo para comparar ritmos de evolución del pensamiento.
>
> ROBERT FOSSIER, *Gente de la Edad Media,* 2a. parte, II, 2007

De esta herencia híbrida resultó un tiempo histórico muy diferente del que percibimos hoy día. La noción de siglo, como secuencia cronológica de 100 años, carecía de importancia; se hablaba de 100 años o 1000 años más bien como número simbólico para designar un largo periodo. Los periodos históricos tenían no sólo una duración mucho más larga, sino absoluta heterogeneidad entre sí. La Antigüedad era un pasado mítico, en que cabían la Grecia antigua, el Imperio persa, el Egipto faraónico. Después venía la historia bíblica, la de Israel, conocida como de "la Ley Vieja", la de las tablas del Sinaí. Con la encarnación de Jesucristo se iniciaba "la Ley Nueva" (esto es: según el Nuevo Testamento), que abarcaba al Imperio romano y le sobrevivía, una era que el hombre medieval percibía como su presente, por ser vigente hasta la segunda venida del Mesías. En cierto sentido, san Francisco o san Bernardo, y cualquier cristiano bien adoctrinado de su tiempo, se sintieron contemporáneos de los santos apóstoles, diríamos nosotros que compartían con los apóstoles una misma "historicidad", la de la "era de Gracia". Así se explica que no tuvieran nuestro sentir peculiar del pasado (memoria nostálgica de lo desaparecido, búsqueda de raíces, etc.), ni por consiguiente la percepción del anacronismo, piedra de toque de nuestra educación histórica.

San Eusebio de Cesarea (263-339 d.C.)

> Somos, es cierto, los descendientes de Eusebio de Cesarea, de Beda *el Venerable*… los felices y lejanos herederos de todos estos sabios que con tanto ahínco se han esforzado por dominar el tiempo histórico.
>
> BERNARD GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval,* 1980, IV, 2

En tal contexto intelectual y espiritual, consecuencia directa de la interpretación del mensaje evangélico por los padres de la Iglesia, oriundos en su mayoría del oriente mediterráneo (no de la misma Roma), se ha conformado la historiografía del bajo Imperio romano y los reinos cristianos, nacidos de su desmembramiento. Nótese que la fractura entre el Imperio de Occidente, con su sede tradicional en Roma, y el Imperio de Oriente, con sede en Constantinopla, no fue tan absoluta, hasta Isidoro de Sevilla, como en la baja Edad Media. Ya un siglo antes del saqueo de Roma por el jefe visigodo Alarico, en 410, se había elaborado la primera "historia universal" según la (novedosa entonces) concepción cristiana. Su autor, Eusebio, obispo de Cesarea en Palestina, le dio por título *Historia de la Iglesia cristiana*, pero rebasa con mucho lo que hoy se entiende por historia eclesiástica, esto es "de los esclesiásticos y de la Iglesia" como institución en el siglo. Por "Iglesia" se entendía entonces, en toda su plenitud, la comunidad eclesial, o sea el conjunto de los creyentes que eran otros tantos miembros del cuerpo místico de Cristo, o "el pueblo de Dios". La obra de san Eusebio es primordialmente apologética, abarca desde los apóstoles y pretende demostrar que la historia cristiana no es sino la expresión de la voluntad divina, o sea una alternancia de gracias y castigos. En una *Crónica* anterior, Eusebio ya había edificado un marco cronológico, sinóptico, compilando los cómputos de los grandes pueblos de la Antigüedad. Para la historia del pueblo judío Eusebio parafrasea el Antiguo Testamento (como había hecho unos tres siglos antes Flavio Josefo) y para la historia del Imperio romano utiliza anales romanos, llevando su compendio hasta el reinado de Constantino, a principios del siglo IV. La historia "universal", compendiada, de Eusebio, será durante 1000 años el manual de historia de la cristiandad occidental, con la precisión de que no existía el concepto de Europa, sino sólo "la cristiandad", esto es, el orbe católico. Como lo ha declarado Paulo Orosio, obispo de Tarragona, continuador de san Agustín: "Mi patria está donde está la Ley y la religión". Continuador de Eusebio se puede considerar también, en lo que será España, a Juan de Bíclaro (o "el Biclarense", *ca.* 540-*ca.* 621), obispo de Girona del siglo VI. Desde luego estos autores han escrito sus obras en latín, lengua litúrgica y de cultura de la cristiandad occidental. Cuando, en 1436, *el Tostado* (Alfonso Fernández de Madrigal, 1410-1455) emprendió la traducción de la obra de Eusebio, bajo el título *Comento o exposición de Eusebio, de las Crónicas o tiempos, interpretado en vulgar* (obra que no logró terminar), lo hizo en base a la versión latina de san Jerónimo, no del original griego. Como envió su manuscrito al Marqués de Santillana es probable que éste fuera el promotor de la "vulgarización" de la obra de Eusebio, referencia suprema de la cronología *(Chronici canones)* usada por todos los cronistas medievales.

En realidad los historiadores posteriores fueron teólogos, católicos los más, como san Isidoro de Sevilla, y algunos judíos como el rabino Rashi de Troyes, unos y otros inspirados en el Antiguo Testamento, arquetipo de los estudios genealógicos. Además de ser fuente única entonces sobre los orígenes de la humanidad, desde la Creación, la Biblia narraba los episodios de la historia de Jerusalén, centro mítico del mundo, y del pueblo elegido de Israel. En la medida en que Jesús era considerado el Mesías davídico, y el Nuevo Testamento vino a cumplir las profecías del Viejo Testamento, la comunidad cristiana de Europa vivía su propia

historia como la continuación de la historia de los antiguos judíos. Semitas espiritualmente, fueron también antisemitas socialmente, porque el pueblo judío fue el que entregó al Salvador a sus verdugos romanos. No se hizo reparo en que el propio Jesús y sus apóstoles también fueron judíos, considerados heréticos por el colegio de sacerdotes, el sanedrín. Estas contradicciones comprueban que la responsabilidad era considerada colectiva y hereditaria (como el pecado *original*); fue así como el "pueblo elegido" se volvió "raza maldita" por su pecado de regicidio divino o "lesa majestad divina". No se podría entender la historia ni, por consiguiente, la historiografía de la cristiandad occidental, prescindiendo de la lectura canónica (católica) de la Sagrada Historia.

HISTORIA UNIVERSAL PROVIDENCIALISTA: J. B. BOSSUET

> Voltaire ha hecho el ridículo al decir que Bossuet "no ha sido más que el historiador del pueblo judío". Eso no: ha sido el historiador de la Providencia, y nadie fue más digno que él de este papel.
>
> J.-F. LA HARPE, *Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne,* segunda parte, 1794, I, II

Hace falta esperar medio siglo para encontrar otra historia universal equiparable con la de d'Aubigné, *L'histoire universelle du sieur d'Aubigné* (1616-1620), y ésta fue obra de un prelado católico. El *Discours sur l'histoire universelle* (1681) del obispo de Meaux Jacques Bénigne Bossuet es una obra destinada a la edificación de su pupilo, el delfín (heredero al trono) de Francia, y se iba a completar (según el proyecto del autor) con la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte* [Política sacada de las propias palabras de la Sagrada Escritura], obra que no logró terminar (tampoco la *Défense de la tradition et des Saints Pères*). Bossuet, predicador oficial de la corte de Luis XIV, fue en medio de "ese siglo crítico" (según lo calificó) autor de varios escritos polémicos dirigidos contra la Reforma, el quietismo, el cartesianismo…, en nombre de la ortodoxia católica. En el campo a la vez histórico y apologético su obra más característica es sin duda la *Histoire des variations des Eglises Protestantes* [Historia de las fluctuaciones de las Iglesias protestantes] (1688). Bossuet contrapuso el carácter de supuesta inmutabilidad del dogma católico y la Iglesia, e intachable de las sagradas letras, a las fluctuaciones exegéticas y numerosas crisis internas de las sectas protestantes, que no se habían constituido todavía (como hoy) en la Unión de las Iglesias Reformadas, hecho que demuestra el obispo polemista acudiendo a gran cantidad de documentos originales de la Reforma, así como a penetrantes análisis psicológicos de personajes tan carismáticos como Lutero, Melanchton y Calvino. Pero de momento nos interesa más directamente su *Discurso* (esto es: Disertación) *sobre la historia universal,* obra muy anterior a la otra, puesto que es de 1681. El plan inicial fue tripartito: la primera parte va de los orígenes de la historia "universal", así llamada, que es la historia bíblica, dividida en 12 épocas, desde Adán hasta la Alianza divina: se identifica con la historia del pueblo judío. La segunda parte es la más extensa; en ésta las naciones antiguas gravitan en torno al pueblo

elegido, cuya historia se confunde con la de la Revelación divina desde la Creación. La tercera parte es una interpretación providencialista de la historia universal. A grandes rasgos, se puede decir que, según el sabio obispo, todos los grandes imperios de la historia no han tenido otra finalidad que la de castigar o proteger al pueblo judío. (¡Esta visión ya no parece tan descabellada a la luz de la historia de la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI!) Para valorar en su contexto contemporáneo la obra de Bossuet, hemos de reparar en que Richard Simon (sacerdote de L'Oratoire) publicó, en 1678, una *Histoire critique du Vieux Testament* que puso fuera de sí a Bossuet, quien la veía como obra herética e intentó que se prohibiera. Por eso también fue apodado *el Águila de Meaux*. Más aún se indignó del *Tractatus theologico-politicus* (1670), obra de Baruch Spinoza, filósofo judío disidente de la sinagoga de Ámsterdam (descendiente de los Espinosa de los Monteros, de Burgos). Pero Bossuet no era, ni mucho menos, un espíritu simplista; admitió que los hechos históricos tienen antecedentes que son sus "causas segundas", las cuales permiten "explicar" la historia. En definitiva, según aquel eminente teólogo, las "causas" en la historia son ardides usados por la Providencia para hacer más impenetrables los designios divinos. A este respecto se ha de advertir que esta obra de Bossuet ha sido históricamente el último ejemplo, de cierto alcance, de explicación providencialista cristiana de la historia universal. Y con todo exclama Bossuet:

> Yo no soy de los que hacen gran caso de la sabiduría humana; confieso no obstante que no puedo contemplar sin admiración aquellos maravillosos descubrimientos que ha hecho la ciencia para penetrar la naturaleza, ni tantos hermosos inventos que la técnica ha imaginado para acomodarla a nuestro uso. El hombre casi ha cambiado la faz del mundo […]. Pero […] contentémonos, como teólogos, de advertir que es, dado que Dios ha formado al hombre, dice el oráculo de la Escritura, para ser cabeza del universo […].[16]

¿Qué expresiones de admiración no usaría Bossuet en la era atómica, electrónica e informática?

---

[1] Cit. en J. Schneider, "Recherches sur une encyclopédie du XIII^{e} siècle: le *Speculum maius* de Vincent de Beauvais", *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1976, pp. 174-189.

[2] Jacobo de la Vorágine, "Prólogo", *Leyenda dorada*, t. I, trad. José Manuel Macías, 2ª. ed., Madrid, Alianza, 1984.

[3] Benito J. Feijóo, *Cartas eruditas*, t. I, Madrid, Imprenta Real de la Gaceta, 1742, carta 43.

[4] Jacobo de la Vorágine, "Prólogo", *Leyenda dorada*, cap. CXXIV.

[5] Agustín, *La ciudad de Dios*, libro XVII, cap. 3.

[6] *Ibidem*, libro XVIII, cap. 40.

[7] *Ibidem*, libro XXII, cap. 3.

[8] Job, 34: 30.

[9] *Contre l'institution de fêtes nouvelles,* cito según el trabajo de A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age,* Roma, École française de Rome, 1981.

[10] Hay traducción al español: Ludolfo de Sajonia, *La vida de Cristo*, 2 vols., intr., trad. y notas Emilio del Río, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2010. [E.]

[11] Ludolfo Cartusiano, *O libro de Vita Christi,* ed. Augusto Mange, S. J., Lisboa, Casa de Rui, Barbosa, 1957, cap. XXVI.

[12] Cita del salmo 147 que puede traducirse como "no ha hecho nada semejante con otra nación", empleada por Francisco de Florencia, S. J. (1619-1695) en *La estrella del norte de México. Historia de la milagrosa imagen de María Santísima de Guadalupe…*, Guadalajara, Impr. de J. Cabrera, 1895, p. 132. Véase Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, 4a. ed., trad. Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, México, FCE, 2002, pp. 301-304. [E.]

[13] Sigo en este asunto a Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, México, FCE, 1966, pp. 515-525.

[14] Véase Fernando Baños en el *Diccionario filológico de literatura medieval española,* Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), Madrid, Castalia, 2002.

[15] Frase atribuida a Bernardo de Chartres por Juan de Salisbury (*ca*. 1120-1180). Véase *The Metalogicon of John of Salisbury,* trad. del latín Daniel D. McGarry, Berkeley, University of California Press, libro III, cap. 4, p. 167. [E.]

[16] Bossuet, *Traité de la concupiscence,* 1694.

SEGUNDA PARTE

LAS FORMAS DE LA HISTORIA Y SU EVOLUCIÓN

Ni basta para creer que se hace historia mostrar la influencia que una idea anterior ha tenido en una posterior. Esto es pura metáfora. Una idea de ayer no influye en otra de hoy, propiamente hablando, sino que aquélla influye en un hombre que reacciona a esa influencia con nueva idea.

JoSÉ ORTEGA Y GASSET, *Ideas para una historia de la filosofía*, 1942

Un "anacronismo hagiográfico", error que consiste en atribuir a unos pensadores antiguos, originales y sabios, ideas y métodos acordes con las nuestras, pero no con sus modos de razonamiento y sus capacidades propias.

ANTHONY GRAFTON, *Forgers and Critics*, 1990

VI. ANTIGÜEDAD, EDAD MEDIA, RENACIMIENTO

> Toda esta ciencia de la historia, cual la tenemos, es fruto del gusto que tuvieron los griegos en escribir y relacionar. La historia de la Antigüedad no nos ha comunicado, sino sólo aquello que hacía relación a los griegos, y a los romanos que los imitaron después.
>
> BENITO J. FEIJÓO, *Reflexiones sobre la historia*, 1730

EL ARTE DE HISTORIAR: LA ANTIGÜEDAD

> Por su desgracia la mayoría de nuestros historiadores no fueron ni pintores, ni filósofos, ni estadistas, mientras que los de la Antigüedad tuvieron por lo menos una de estas cualidades: varios de ellos las reunían todas.
>
> J.-F. LA HARPE, *Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne*, segunda parte, II, II, 1793

UNO de los aspectos más característicos del movimiento humanista, nacido en el *Quattrocento* italiano y propagado a toda Europa en la primera mitad del siglo XVI, es lo que pudiéramos llamar el furor didáctico. A favor del primer auge de la imprenta, se publicaron y reeditaron libros manuales para toda clase de actividades, con el título de "Arte de…" (Fue algo parecido a los modernos panfletos titulados: *How to…* del mundo anglosajón, que están en boga en el mundo globalizado de hoy.) Dado el éxito público que tuvieron los libros de historia, tanto la antigua redescubierta como la contemporánea testimonial, es natural que la preceptiva historiográfica haya florecido por igual. Y puesto que el pensamiento humanístico ha sido originariamente un fenómeno cultural italiano, no es sorprendente que los autores italianos hayan llevado la voz cantante en el "arte" —esto es: la técnica— de escribir historia. Ya en 1437 Lapo de Castiglionchio *el Joven*, siguiendo a Coluccio Salutati escribió un *Ars historica*, el cual —ha señalado ya Guenée— careció de originalidad, en el sentido de repetir los preceptos ya trillados de Cicerón. Más interesante para nuestro propósito fue un pionero intento de historia de la historiografía, objeto de un curso de retórica del maestro Bartolomeo della Fonte, impartido en 1482 en la Universitá degli Studi de Florencia. El género historiográfico, como todo lo humanístico, prosperó fuera de Italia; hasta se dio el caso límite de un criado —gentilhombre de su casa real— de Felipe III de España, Luis Cabrera de Córdoba, que extendió a los mismos lectores sus preceptos en sus 30 discursos *De historia. Para entenderla y escrivirla* (Madrid, 1611), obra tardía, es cierto, ya en la decadencia consumada del humanismo. Pero la misma proliferación de la retórica historiográfica le

inspiró al inventor de la ciencia política moderna, Jean Bodin, esta reacción: "[…] los que componen libros sobre los cánones de la historia, ya que todos los libros rebosan de referencias a las obras antiguas y las bibliotecas están atiborradas de historiadores: ¿no lo harían mejor invitándonos a leerlos e imitarlos, antes que disertar en forma sobre los exordios, los desarrollos, el valor de las palabras y las cláusulas?"[1] En la confusa hojarasca de las "artes de historiar" se pueden distinguir diversas corrientes: la retórica, que ha sido mayoritaria (inspirada de Cicerón y Quintiliano, denunciada por Bodin), la cívica (Leonardo Bruni y Maquiavelo), la ética (ejemplificada por Pedro de Navarra), la institucional (Páez de Castro, Fadrique Furió Ceriol), la censura (el conde de Gondomar), la nacional (La Popelinière, Conrad Celtis), la filosófica (Patrizi, Bodin), la polémica (Carion-Melanchton, Quevedo). Esta clasificación somera no pretende fijar límites precisos, ni agotar la lista de autores representativos, y deja de lado una cuestión clave: ¿qué influencia han tenido sobre los historiadores contemporáneos las "artes de escribir historia"?

El carácter oportuno de las "artes" en cuestión se desprende no sólo del éxito público de los escritos historiográficos, sino también de la inexistencia en el *cursus* universitario europeo de enseñanza correspondiente. Razón por la cual los modernos autores de historias fueron todos primerizos o, dicho en lengua castigada: autodidactos. Pero en la medida en que lo podamos saber, los aludidos manuales fueron más lecturas de los lectores que de los autores de historias; así contribuyeron a formar el gusto del público y su recepción crítica de las obras. Nos podemos ahorrar el examinar uno por uno los tratados retóricos, que son algo repetitivos, porque beben todos de las mismas fuentes: el *De oratore* de Tulio Cicerón y la *Institutio oratoria* (libro X) de Quintiliano, así como, secundariamente, la famosa retórica *Ad Herennium,* y la *Epistula ad Pisones* de Horacio; a los poetas (*a fortiori* a los historiadores) se les recomienda ceñirse a lo verosímil. Escribe Quintiliano, como consejo al orador pretorio, que evite el estilo de la historia: "porque se escribe para *referir sucesos*, no para dar prueba de ellos, y es una obra que se compone no para actualizar lo ocurrido y para el pleito que se propone como algo del presente, sino *para la memoria de la posteridad* y para la fama del ingenio".[2] En cuanto a Cicerón, afirma (como se ha ido repitiendo desde los humanistas) que la historia es *magistra vitae,* pues constituye un gran depósito de ejemplos para los ciudadanos, en particular los gobernantes. Idea que puntualiza así aquel príncipe de los abogados de su tiempo: "¿Qué es la época de un hombre, si no es la memoria de su pasado entretejida con la memoria de los hombres de épocas anteriores?"[3] Cicerón y Quintiliano, como todos los romanos cultos de su tiempo, sacaron sus teorías retóricas y filosóficas de autores griegos anteriores.

EL NOMBRE DE LA HISTORIA

*Heródoto de Halicarnaso (*ca. *484-425 a.C.)*

> Fue Heródoto quien superó la crónica, llegando tanto a la narración histórica razonada como a una historia universal, y extendiéndose fuera de la Hélade hasta el mundo conocido.
>
> SANTO MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, I, 1966

Ya en la primera mitad del siglo V antes de Cristo, Heródoto escribió sus "Investigaciones", obra tan extensa que cuando se publicó —muchos siglos más tarde— pudo ser dividida en nueve libros. Lo mismo que la escolástica de la cristiandad medieval fue heredera directa de la escolástica de la Grecia clásica, la conciencia histórica de los cronistas medievales y (más aún) de los historiadores humanistas se deriva de la misma fuente griega. Esto ha sido posible sólo en la medida en que el cristianismo de los primeros siglos ha sido profundamente helenizado. Heródoto de Halicarnaso ha sido considerado —y sigue siendo por parte de muchos historiadores modernos— "el Padre de la Historia". Aparte del llamativo paralelismo con "los Padres de la Iglesia", que parece señalar a la historiografía como otra religión, notemos el afán de la casta intelectual de identificarse con antepasados ilustres, como para legitimar su propia postura. Hoy sabemos, gracias a los progresos de la historia griega, que Heródoto no fue el primer historiador; lo precedieron los *logógrafos*, archivistas y cronistas de la aristocracia, pero mucho se ha perdido y lo que ha quedado de ellos es escueto y lacónico, así que no le quita legitimidad a la paternidad de Heródoto, cuya obra está encabezada por la primera declaración de fe historicista: "Heródoto de Turios expone aquí sus *investigaciones (istoria)*, para impedir que, andando el tiempo, los hechos de los hombres se borren de la memoria, y que grandes y maravillosas hazañas tanto de bárbaros como de griegos dejen de ser *renombradas*…"[4] Esto, que se ha convertido en lugar común de las crónicas medievales y humanísticas, tuvo que haberse percibido como toque de clarín inaugural de una novedosa secta intelectual, la de los salvadores de la memoria.

> Si, ya en el Prólogo, Heródoto tiene la intención de competir con Homero y la epopeya, en realidad hace otra cosa, puesto que donde el poeta invocaba a la Musa, de la que no era más que el portavoz, Heródoto instala la *histoire*, esto es, la encuesta; y al cabo de sus nueve libros, ha sustituido a la memoria épica una novedosa memoria para la ciudad.
>
> FRANÇOIS HARTOG, *Le miroir d'Hérodote*, segunda parte, 3, 1980

Hasta aquella fecha se conocían la tragedia (Esquilo) y la epopeya (Homero); en ambas actuaban personajes míticos que encarnaban a Grecia en un espacio-tiempo convencional y legendario. Con Heródoto entran en escena personajes que existieron y merecen ser recordados por los vivos; no sólo atenienses, sino "bárbaros" (entre ellos, los persas, pueblo altamente civilizado); el pasado está hecho presente en la mente ciudadana, actualizado. Por la magia de su estilo y, según se sabe, su elocuencia, Heródoto ganó el favor entusiasta de sus coetáneos leyendo públicamente pasajes de su obra en la inauguración de las Olimpiadas. ¡Heródoto "historiador *superstar*" es algo que sorprende en este nuestro siglo de *rock stars*! Más que historiador, Heródoto fue un juglar. El nacimiento del espíritu histórico ha coincidido con el espíritu cívico de la polis ateniense; los héroes de Heródoto son servidores públicos,

los heroicos soldados son anónimos, los "bárbaros" no son tan bárbaros. La curiosidad geográfica y etnográfica de Heródoto, lector de Hipócrates, "mochilero" antes de tiempo, fueron factores de éxito en sus días y objeto de censura por la posteridad. Pero al estudiar las "Guerras Médicas", Heródoto asigna a la nueva forma de investigación (para muchos siglos) su vocación política y bélica: la historia es principalmente la de los conflictos. Ahora, como sería de esperar, el ideario (¡y la popularidad!) de Heródoto no fue del gusto de sus émulos, quienes criticaron sus "mentiras"; Plutarco, que concebía la historia como panegírico de héroes griegos, denunció también la solapada simpatía de Heródoto por los bárbaros.

*Tucídides, ateniense (*ca. *460-398 a.C.)*

> Platón es un cobarde frente a la realidad, por consiguiente huye al ideal; Tucídides tiene dominio de sí, por consiguiente tiene también dominio de las cosas.
>
> FRIEDRICH NIETZSCHE, *Götzen-Dämmerung*
> [Crepúsculo de los ídolos], 1888

Al final del siglo V (a.C.), Tucídides, quien perteneció a una ilustre familia ateniense y fue general en Tracia, escribió otra monografía de historia político-militar, la *Historia de la guerra del Peloponeso*. Esta obra, menos extensa y más coherente con su objeto que la de Heródoto, ha sido exaltada por los modernos y comparada ventajosamente con la de su antecesor. Se ha enfatizado el recurso a los documentos, la precisión cronológica, la explicación racional de los hechos por la deliberación y las decisiones de los actores —ya no por la venganza de los dioses, como en Homero—, y otras tantas cualidades que le faltaron, se dijo, al crédulo Heródoto. Sin embargo la obra de Tucídides puede aparecer como una continuación de la de Heródoto. Es imprescindible para justipreciar esta historia emblemática de la historiografía, citar su propia declaración de fe metodológica:

> Sin embargo, quien considerara, gracias a las pruebas que he dado, que las cosas fueron así no se equivocaría […] porque los poetas han hecho himnos sobre ellas engrandeciéndolas; ni se equivocaría tampoco, dado que los *logógrafos* las escribieron, me parece, *con el fin de dar gusto en una lectura pública más que con la consideración de la verdad* […]; por fin no se equivocaría [el lector] si considerara que se ha hecho investigación suficiente, tomando en cuenta la antigüedad de los hechos, con base en las evidencias más obvias.
>
> […] Respecto a las palabras que dijo cada personaje a punto de entrar en la guerra, o ya en guerra, resultaba difícil recordarlas con exactitud, tanto a mí de lo que oí personalmente como a los que me lo transmitieron de alguna que otra fuente. Con todo, tal como me pareció que cada uno lo diría de acuerdo con la circunstancia, caso por caso, lo he referido con la máxima aproximación al sentido general de lo que se dijo realmente. […] En cuanto a los hechos que sucedieron en la guerra, yo consideré inapropiado escribirlos informándome del primero con quien me topase, ni según se me antojó, sino relatar sólo aquellos de los que *fui testigo*, o bien acudiendo a otras fuentes lo más exactas posible para cada caso. […] Quizás en una lectura pública la índole no fabulosa de mi narración le va a restar amenidad, pero me daré por contento si los que deseen *conocer la verdad* consideran provechosa mi historia, la cual quedará como *una adquisición para siempre*, antes que como un recital efímero.[5]

> En gran medida el texto [la *Historia de la guerra del Peloponeso*] inaugura ciertos métodos que siguen siendo la base de la historia; cuando menos es lo que ocurre con la

> primera fase de los razonamientos elaborados por Tucídides; me refiero a la utilización que hace de las fuentes y los documentos.
>
> JACQUELINE DE ROMILLY, *Histoire et raison chez Thucydide*, IV, 1, 1956

Como acabamos de ver, Tucídides tuvo clara conciencia del carácter innovador de su ruptura con las prácticas de los poetas épicos y los logógrafos, y lo ha expresado en son de desafío, hasta de desprecio. Le debemos la primera divergencia entre el mito y el hecho, entre el elogio y el testimonio. Esta declaración de fe se ha convertido en la carta magna de la historiografía griega y romana posterior, así como de la humanística del Renacimiento. Si nos adentramos en la obra, podemos ver cómo Tucídides aplicó un método crítico, filológico, acudiendo a fuentes literarias, ¡a los mismos sospechosos poetas! En un asunto tan importante como la identidad griega, utiliza a Homero como involuntario testigo:

> […] con anterioridad a la expedición a Troya, Grecia no parece haber realizado ninguna empresa común. A mi parecer, ni siquiera tenía aún este nombre como de un todo, sino que antes de Helén, el de Deucalión, no existía en absoluto ese apelativo, y cada pueblo (el más extendido fue el de los pelasgos) usaba su propio nombre; sin embargo, al hacerse poderosos en la Ftiótide, Helén y sus hijos y debido a que les pedían ayuda las demás ciudades, a consecuencia de tales relaciones los pueblos empezaron a darse el nombre de "helenos", y se impuso ese nombre en lugar de los otros, si bien no logró imponerse durante mucho tiempo. *Lo atestigua en particular Homero*, ya que, a pesar de haber vivido mucho después de lo de Troya, en ninguna ocasión les dio un nombre común, sólo lo aplicó a los que procedieron con Aquiles de la Ftiótide, los cuales fueron precisamente los primeros "helenos"; al contrario, a los otros les llama dánaos, argivos y aqueos. Lo que desde luego no ha usado es "bárbaros", según creo, por no identificar a los helenos como un concepto opuesto a otro gentilicio.[6]

Completa Tucídides las exigencias de la investigación con la convicción ética y cívica de "la utilidad de la historia" mediante los ejemplos que pone a disposición de los hombres de Estado. La poesía épica había nacido con los caballeros, como Aquiles y Agamenón; la historia, con los políticos, como Pericles, de quien escribe Tucídides: "El caso es que fue elegido para hablar públicamente en honor de los primeros que murieron en esta guerra, Pericles el de Jantipo".[7] Tanto para Tucídides como para Pericles "la palabra no es obstáculo a la acción, sino al contrario es una falla no haber deliberado de viva voz antes de emprender la acción".[8] Esta visión que se impuso también al orbe occidental hasta un pasado reciente ("l'histoire nous enseigne…"), tema de discursos políticos y elogios de los caídos por la patria, presupone la creencia en una patria y una naturaleza humana eternas, *ne varietur,* como el cosmos; es la visión de la filosofía griega antigua. Se ha vuelto incompatible este aspecto de la teoría histórica de Tucídides con el concepto moderno de la evolución como ley suprema de las sociedades y de la biología (herencia darwiniana). De tal manera que, sin ser un historiador totalmente moderno, el ateniense se ha anticipado a la historia positivista del siglo XIX en cuanto al realismo político y al nacionalismo, la crítica de las fuentes y la unidad temática. La historiografía fue para Tucídides *una lección pragmática*. Fue no sólo escritor sino actor de la historia; murió a los 40 años, muy probablemente asesinado.

*Polibio (*ca. *200*-ca. *127 a.C.)*

> Pues, ha de considerarse en cualquier asunto como causa suprema , tanto del éxito como del fracaso, la estructura de la constitución política, pues de ésta manan como de una fuente, no sólo las intenciones y los proyectos de las acciones, sino su resultado.
>
> POLIBIO, *Historias,* libro VI, cap. LI, *ca.* 150 a.C.

Nacido en Megalópolis (Arcadia), el historiador griego Polibio fue un incomparable negociador entre Grecia y Roma. Escribió sus famosas *Historias* a mediados del siglo II a.C.; parte se ha perdido, pero abarcaban las guerras púnicas y las conquistas de las Galias y la Hispania. No se trata de simple narración sino de un análisis integral del fenómeno histórico conocido en la historiografía moderna —desde Gibbon y Montesquieu— como el auge (*the rise*, *la grandeur*) del poder de Roma. Ha definido el mismo Polibio su tarea como "única y exclusivamente escribir el cómo, el cuándo y el porqué todas las partes conocidas del mundo habitado vinieron a caer bajo la dominación romana".[9] Su finalidad fue de índole pragmática y política: "La máxima utilidad de nuestra historia, en el presente y en el futuro [será] que por este estudio nuestros contemporáneos verán si se debe rehuir la dominación romana o, por el contrario, si se debe buscar, y nuestros descendientes comprenderán si el poder romano es digno de elogio y de emulación, o si merece reproches".[10] Se trata obviamente de una historia contemporánea y comprometida. Además ha sido Polibio el primero en idear una historia universal: "Es verdad que la parte puede ofrecer una cierta idea del todo, pero es imposible que proporcione un conocimiento exhaustivo y un juicio exacto. Por eso hay que considerar que la historia monográfica aporta poca cosa al conocimiento y al establecimiento de hechos generales".[11] El origen de la vocación historiográfica de Polibio ha sido, según él mismo confiesa, "el plan del que se ha servido la Fortuna […] para inclinar a una sola parte [Roma] todos los sucesos del mundo, y obligar a que tendieran a un solo y único fin […] además del hecho de que nadie de nuestros contemporáneos haya emprendido elaborar una historia general".[12] La historia de Polibio no sólo es universal —a diferencia de la de Tucídides, que es monográfica, y la de Heródoto, que es multipolar—, sino pragmática, o como él dijo, "apodíctica": "si se suprime de la historia el porqué, el cómo, el gracias a quién, sucedió lo que sucedió, y si el resultado fue lógico, lo que queda es un ejercicio, pero no *una lección*. De momento divierte, pero es totalmente inútil para el futuro".[13] Justifica por otra parte la secuencia histórica estudiada por él, que se inicia con Filipo de Macedonia: "No nos pareció que ofreciera certeza ni en los juicios, ni en las afirmaciones el ir remontando épocas para escribir de oídas lo que ya se sabía de oídas. Comenzamos en esta época, principalmente porque en ella se puede decir que *la Fortuna ha cambiado la faz del universo*".[14] Por todas estas razones Polibio ha sido publicado, traducido e imitado, en la Europa del Renacimiento —primero en Florencia— y celebrado por Foglietta, Bodin y el veneciano Patrizi (nacido en Dalmacia, estudió en Venecia), quien ha escrito que "todos los historiadores fueran una mezcla

de filósofo e historiador, como es el caso de Polibio" (*Della historia diece dialoghi*).[15] Llama mucho la atención la modernidad de los enfoques de Polibio, su exigencia crítica, su visión sintética respaldada por un concepto de la Fortuna que es como un anticipo de la Divina Providencia. Con toda la razón ha escrito Benedetto Croce que "Polibio es el Aristóteles de la historiografía antigua".[16]

*Flavio Josefo, rabino de Jerusalén (*ca. *37*-ca. *94 d.C.)*

Flavio Josefo o del buen uso de la traición.
PIERRE VIDAL NAQUET (ed.), *La guerre des Juifs*, intr., 1977

Flavio Josefo, hebreo descendiente de los reyes asmoneos de la antigua Judea, escribió en arameo y tradujo al griego su propia historia de la guerra de los judíos (contra los romanos), obra dada a la luz pública antes del año 80 de nuestra era que se impuso de inmediato como obra maestra. El autor se propuso claramente emular a Tucídides, y lo firmó con su nombre romanizado: Flavius Josephus. San Jerónimo calificó a Josefo de "Tito Livio griego" *(Graecus Livius);* en el Medievo su otra obra mayor, *Antigüedades judías*, fue venerada al igual que la misma Biblia, y en el Renacimiento la obra que nos ocupa tuvo gran difusión y prestigio. En el siglo XVII un famoso rabino de Ámsterdam, Manassé Ben Israel (1604-1657) —autor de *Origen de los americanos, esto es, esperanza de Israel*, 1650— llegó a planear una "Continuación de Flavio Josefo" que no pudo realizar. Para los judíos de su tiempo el fariseo Josefo apareció como un traidor, y para los romanos como un autor griego; destino paradójico, dado que Josefo ha salvado una buena parte de la historia judía antigua y que ha fustigado como nadie a los historiadores griegos: "Se da el caso de que los griegos nativos, en cuanto se les ofrece la oportunidad de ganar dinero como abogados, abren la boca sin esfuerzo y agitan la lengua; pero en historia, en que se ha de decir verdad y cosechar datos con grandes esfuerzos, su boca se queda sellada y dejan a unos espíritus mediocres y mal informados el cuidado de narrar los hechos de los grandes capitanes. ¡Pues que la verdad histórica sea honrada por mí, ya que la desdeñan los griegos!"[17]

Todo el Proemio de *De la guerra de los judío*s es un manifiesto exaltado de la verdad histórica y una denuncia despiadada de los historiógrafos desprovistos de método y de ética. Veámoslo:

> La guerra que hicieron los judíos contra los romanos es la más importante no sólo de nuestro tiempo […]; entre los historiadores de esta guerra, unos no han participado en las operaciones militares, han cosechado al azar unos rumores contradictorios y redactado [sus historias] con los efectos estilísticos de los sofistas. Otros sí han participado en la guerra, pero sea por adular a los romanos, sea por odio a los judíos, adulteran los hechos: sus escritos adjudican unas veces la censura y otras el elogio, pero en ninguna parte encontramos rigor histórico. Por esta razón, yo, Josefo, hijo de Matías, hebreo de raza, natural de Jerusalén, rabino, quien participé en la guerra contra los romanos, en un primer tiempo […] decidí exponer la sucesión de los acontecimientos.[18]

A continuación fustiga nuevamente a "*los historiadores aduladores o mentirosos*, que tienen la audacia de titular sus obras 'historia', si bien no dan ninguna información segura".[19] En cuanto a él, Josefo, se compromete a "*narrar con exactitud* lo que ha pasado en los dos bandos […]. El historiador digno de elogiarse es el que consigna los acontecimientos cuya historia no ha sido escrita nunca antes, y el que escribe la crónica de su tiempo *con destino a las generaciones futuras*".[20] Pero la imparcialidad que reivindica Josefo es distanciamiento crítico, en ningún caso frialdad o indiferencia, como vemos por estas reflexiones: "En todo caso, yo considero que, desde el origen de los tiempos, *el pueblo judío* es, entre todas las naciones, *el más infortunado*, y como no es culpa de ningún extranjero, no he podido contener mis lamentaciones. Si se encuentra alguno que les niegue su indulgencia, que impute los hechos a la historia y las lamentaciones al historiador".[21]

Luciano de Samosata (siglo II d.C.)

> Yo he oído ya a alguno que incluso había escrito la historia del futuro […]. Cuando estaba en tal trance profético se apresuró ya a terminar su obra; incluso fundó una ciudad enorme por su tamaño y preciosa por su belleza.
>
> LUCIANO, *Cómo debe escribirse la historia*, siglo II d.C.

En la Antigüedad helenística —y en el "siglo" humanista—, los principales modelos historiográficos fueron Heródoto y Tucídides, posteriormente Plutarco y Flavio Josefo. Pero el teórico crítico de la historiografía ha sido el sofista Luciano de Samosata, un semita helenizado, autor de un "Discurso" (disertación) que la posteridad ha titulado: *Cómo debe escribirse la historia* (*ca.* 160 d.C.). Por la fecha, ni Cicerón ni Quintiliano hubieran podido conocer el "arte de historia" de Luciano, que suscitó tan gran impacto en los humanistas. Tuvo un antecesor con prestigio en la persona de Praxífanes, también autor de un ensayo sobre la historiografía *(Peri istorias)* hoy perdido y conocido sólo por una referencia de Tucídides. Luciano es representativo de la segunda sofística, lo cual sería suficiente explicación de su sátira mordaz de la credulidad popular respecto de supuestos prodigios y el esoterismo; en sus *Diálogos* no perdona ni a las cortesanas ni a los dioses ni a los muertos. En el caso presente, los pálidos émulos de Tucídides fueron el blanco de sus flechas. La obrita fue suscitada por la plétora de historias (hoy perdidas) de la "guerra de los partos"; esto es, la derrota de las legiones romanas de Marco Aurelio en Armenia. No del todo original, el tratado *Cómo debe escribirse la historia* está inspirado en los principios enunciados por el mismo Tucídides en el proemio a *De la guerra del Peloponeso;* que es, a saber, "que la historia necesita, como lo que más en literatura, mucha meditación, si se intenta componer, como dice Tucídides, *un bien adquirido para siempre*".[22]

> Los principios de Luciano sobre la composición histórica no difieren esencialmente de los que expuso Polibio en su polémica contra Timeo; pero es suya y muy suya toda la parte satírica.

La originalidad está en el tono festivo, que ha asegurado su éxito, al igual que los muchos *Diálogos* de este autor. Merece toda nuestra atención el discurso crítico de Luciano sobre la historiografía, por haber sido la fuente común de la que bebieron la gran mayoría de los preceptistas del Renacimiento; por algo se habló, en la Italia contemporánea, del "descubrimiento" (*la scoperta*) de los autores antiguos. La primera edición de los *Diálogos* de Luciano la hizo en Florencia el griego Constantino Láscaris en 1496; hubo otra en Alemania, en traducción al latín, de Willibald Pirckheimer en 1507; después se multiplicaron las ediciones. El género diálogo burlesco-satírico prosperó en toda Europa, de Erasmo a Voltaire; en España con Alfonso de Valdés, Cervantes y Quevedo, entre otros. Se inicia el opúsculo que nos interesa por un catálogo de los defectos más comunes de los historiadores: "ignoran que *la línea que separa la historia del panegírico* no es un istmo estrecho, sino que hay una gran muralla entre ellos";[23] la historia no podría admitir una mentira, por muy pequeña que fuera. Un gravísimo defecto: "que no se sepan separar los atributos de la historia y de la poesía [épica], y meter en la historia los adornos de la poesía: el mito, el elogio y los adornos de ambas".[24]

Y a continuación vienen los preceptos:

> El cometido y *la finalidad de la historia es único: la utilidad*, y esto sólo se desprende de *la verdad;* ante todo, que sea [el historiador] *un espíritu libre*, que no tema a nadie ni espere nada; hay una sola norma y una sola medida exacta: tomar en consideración no los actuales oyentes [en las Olimpiadas se leía la historia en público], sino a los que llegarán a conocer nuestra obra en el futuro: [el historiador] debe presentar su pensamiento transparente, como un espejo sin empañar, cuidadosamente centrado, que refleje las imágenes de las cosas tal como las recibe, sin distorsiones ni falsos coloridos, ni alteraciones de figuras, porque los historiadores no escriben como los oradores […] no tienen que pensar qué es lo que van a decir, sino cómo lo dicen; los elogios y las censuras deben ser muy escatimados, prudentes, libres de calumnia, acompañados de pruebas, breves y oportunos; escribe *pensando en las generaciones venideras*, de modo que digan de ti: "Fue un hombre libre y lleno de franqueza, sin adulación ni servilismo, sino *verdadero en todo*".[25]

Otras tantas reflexiones, críticas o didácticas de Luciano, que han resurgido en la mayoría de las "artes de historia" de los siglos XVI y XVII, con mayor o menor énfasis en el aspecto ético o el retórico.

El destino de la obra festiva de Luciano en la Europa humanística ha sido brillante después de una primera edición en 1496 (Florencia) —bastaría recordar la traducción de sus diálogos por Erasmo y Tomás Moro, y su edición en 1506[26]—, pero culminó en el *Pantagruel* del doctor Rabelais (apodado *el Luciano francés)*, quien había traducido del griego al latín las obras de Luciano y se dedicó a un juego sutil parodiando dos textos del samosatense. Tomando por modelo *La verdadera historia* (Florencia, 1496), ironiza Rabelais sobre la relación entre la verdad y la ficción, pero también acude al texto teórico de Luciano que estudiamos, *Cómo debe escribirse la historia*, traducido en 1507. Ambos escritos fueron reunidos en la edición de *Opera* de Luciano en 1538;[27] en el prólogo advierte el editor humanista: "Lo mismo que primero nos ha dado los preceptos y las reglas de la historia, en estos dos ensayos nos

propone ejemplos, no sólo de hechos que tuvieron lugar realmente, sino inventados…" [Ut supra historiae praecepta et regulas tradidit, ita in his duobus libris, exemplum ejusdem proponit, non quidem rerum vere gestarum, sed fictarum…].[28]

HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA MEDIEVAL

Mi patria está donde están la Ley y la religión.
PAULO OROSIO, obispo de Tarragona, *ca.* 415

El ojo del historiador ha de fijarse siempre en la ciudad de Constantinopla.
EDWARD GIBBON, *The Decline and Fall of the Roman Empire,* 1788

Cada término es problemático; se usan por tradición y a falta de otros más exactos. Ya se tenía la *Historia* "universal" de Eusebio, obispo de Cesarea, vigente casi 1 000 años. También de Cesarea fue Procopio, secretario del general Belisario, quien relató al estilo grecorromano las conquistas del emperador bizantino Justiniano contra los persas y los vándalos en su *Historia de las guerras* (554 d.C.). Así que, protegido de los "bárbaros" después de la caída de Roma, el Imperio bizantino, a la vez heredero de la cultura helenística y cristianizado, logró la supervivencia de lo más precioso, cultural y espiritualmente, de la Antigüedad. De este legado forma parte la historiografía, tanto como para que el emperador Constantino porfirogéneta encargara la redacción de un "Diccionario histórico", verdadera enciclopedia, a mediados del siglo X.

Maestro, ¿quién ha pecado, él mismo o sus padres, para que haya nacido ciego?
JUAN, 9: 2

La maldición divina contra la descendencia de los deicidios es herencia judaica y va pareja con el sentimiento de pertenecer a la misma historicidad de los tiempos evangélicos, que es una negación de la historia tal como hoy la concebimos. Con todo, fue hasta el siglo XII cuando el conocimiento profundizado de la historia bíblica desembocó en una obra que se impuso hasta el humanismo crítico del siglo XV. La *Historia escolástica* (*Historica scolastica, ca.*1170) de Petrus Comestor (Pierre Le Mangeur, *ca.* 1110-*ca.* 1178), canciller de la catedral Nuestra Señora de París, fue traducida del latín a lenguas vulgares, imitada y resumida; sustituyó en parte a las *Antigüedades judías* de Flavio Josefo y a la *Historia eclesiástica* de Eusebio, pero sin constituir una opción alternativa.

En la segunda mitad del siglo XIII, el rey de Castilla, Alfonso X *el Sabio,* hizo una *Historia general (General estoria),* que consta de cinco libros, cuya principal novedad fue haberse escrito originalmente en romance castellano, no en latín. Véase una muestra tomada del libro II: "El rey aze un libro non porquél escriva con sus manos, mas porque compone las razones d'él e yegua e endereca, e muestra la manera de cómo se deven fazer, e desí escrívelas qui él

manda; peró dezimos por esta razón que el rey faze el libro".[29] Al rey Sabio se le había adelantado (pero en latín) Martín *el Polaco*, de Cracovia, con una "Historia eclesiástica", significativamente dedicada a los papas y los emperadores. Con estas obras la historiografía siguió siendo la "sirvienta" (*ancilla theologiae*) de la teología positiva.

San Isidoro, fundador de leyenda

> Los dioses disponen del destino de los humanos y resuelven la caída de los héroes, para que las generaciones futuras tengan la oportunidad de componer epopeyas.
>
> HOMERO, *Iliada*

Se suele considerar la *Historia gothorum* de san Isidoro, obispo de Sevilla en la primera mitad del siglo VII, como la primera historia nacional de España. Tal apreciación requiere de matices, si bien viene respaldada con buenos argumentos de afamados historiadores. La obra (algo escueta para ser historia nacional) está encabezada por una "Alabanza de España" *(De laude Spaniae)*, en que se origina la leyenda dorada patriótica. En realidad se trata de una visión tópica heredada de la Antigüedad, que lo mismo se aplicaría a la Arcadia o la Toscana. La novedad está en los últimos renglones que sentencian lo siguiente: "Y por ello, con razón, hace tiempo que la áurea Roma, jefa de las naciones *(caput gentium)*, te ha codiciado, y si bien el valor romano te ha desposado primero, finalmente la floreciente nación de los godos, después de numerosas victorias en todo el mundo, te ha raptado y amado y te goza hasta hoy entre ínfulas regias y grandes tesoros, en la feliz seguridad de su dominio".[30] Para entender la trascendencia de esta frase hemos de reportarnos a la coyuntura política de la primera mitad del siglo VII en que fue compuesta, así como a otras obras de historia, anteriores y posteriores. El Imperio romano de Occidente se había hundido; en el siglo anterior los lombardos ya habían conquistado la mitad septentrional de la península itálica, en la Galia los francos se habían instalado, empujando a los visigodos hacia la Hispania. El Imperio de Oriente, con su capital en Constantinopla, había perdido sus posesiones del sur de la península ibérica, derrotado por el rey visigodo Suintila, en 629, esto es cuatro años antes del IV Concilio de Toledo presidido por Isidoro. Un concilio de aquel tiempo reunía en un solo colegio a los obispos y los barones del reino; en esta asamblea se dispuso —canon 75— que la monarquía fuera electiva —fue probable iniciativa de Isidoro, con el fin de curar "el mal gótico", o sea la eliminación física de herederos por filiación al trono—. Entonces, como consecuencia del hundimiento político y militar del Imperio romano se abre camino a los vencedores de origen germánico, arrianos unos, católicos otros. En la antigua Hispania romana, los reyes visigodos —convertidos al catolicismo a partir de Recaredo I— derrotaron a los suevos arrianos de Galicia e impusieron a toda la península su poder político y su confesión. Uno de sus inspiradores fue el hermano mayor de Isidoro, Leandro, también arzobispo de Sevilla, quien fue santificado. El mismo Isidoro, aleccionado por él, completó su acción al consagrar la alianza (en sentido matrimonial) del trono y el altar, que no fue sino imitar lo que había

realizado el emperador Teodosio en 392 con el papa en Roma. Al tiempo que unos hispanorromanos clarividentes, como los hermanos hispalenses, se distanciaban del malparado Imperio romano, imitaron su estructura bicéfala; Isidoro organizó el "histórico" IV Concilio de Toledo y escribió una historia apologética de los reyes godos y del pueblo visigodo, haciendo una simbiosis geopolítica oportuna (¿u oportunista?) entre la dinastía y el área territorial, en beneficio de la Iglesia. De hecho, la intolerancia religiosa se remonta, en España, a aquel tiempo, a partir de la conversión del rey Recaredo I en 587; ostracismo de los arrianos y los judaizantes, consecuencia lógica del ideal todavía inexpresado: una fe, una espada, una grey.

> De la tradición isidoriana, independiente de un efectivo visigotismo —el propio san Isidoro era hispanorromano—, brota el neogoticismo astur-leonés.
>
> JOSÉ ANTONIO MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, segunda parte, VII, 1964

La obra magna de Isidoro no es la *Historia de los godos*, sino las *Etimologías*, que inició hacia 615 y dedicó al rey Sisebuto, aunque murió sin lograr terminarla; la completó y ordenó san Braulio, obispo de Zaragoza, discípulo suyo. Dicha obra consta de 20 libros; aunque versan sobre los "orígenes", título que sería más exacto en español moderno que "Etimologías" (que hoy tiene una acepción restrictivamente filológica), no ofrece para nuestro propósito tanto interés como la *Historia de los godos* seguida de dos complementos (mejor dicho apéndices): la *Historia de los vándalos* y la *Historia de los suevos*. No obstante su corta extensión, estas obritas hacen patente la voluntad de Isidoro de abarcar y unificar la historia peninsular, en el pasado y para el futuro. ¿Fue éste un designio original en su fecha? No fue en realidad sino confortar con un escrito apologético (hasta cortesano) la empresa política de su rey —véase el lema "Gothorum gens ac patria"—), a quien dedicó la obra; probablemente el mismo rey le pidió escribir estos compendios historiográficos para legitimar la dinastía. No es intrascendente señalar que por aquellos mismos años el rey de los francos, Dagoberto I, hizo reconocer la unidad del reino en la vecina "Galia", imponiendo su autoridad a Borgoña y Austrasia. En el vacío creado por el desmembramiento del Imperio romano, y como efecto de la plenitud de poder de los conquistadores germánicos —godos en Hispania, francos en Galia, lombardos en Italia—, las antiguas provincias imperiales se convirtieron en monarquías de carácter étnico-nacional dentro de las fronteras heredadas de las provincias imperiales.

Ya a finales del siglo VI, san Gregorio, obispo de Tours, había escrito una *Historia de los francos* [*Histoire des francs*] en la que se da igual importancia a la historia política y a la eclesiástica. En la misma Hispania, el obispo de Gerona de finales del siglo VI, Juan de Bíclaro (*ca.* 556-*ca.* 620), había escrito en su *Crónica (Chronicon)* —Isidoro la calificó como "historia muy útil"— que en el sínodo de Toledo, asamblea de los obispos de toda España, Galia Aquitania y Galicia *[totius Hispaniae, Galliae et Gallaetiae]*, el rey Recaredo "estuvo muy preocupado por las herejías que infestaban la Iglesia católica, pero con la ayuda de Dios las puso en derrota *[sed favente Domino vicit]*".[31] Así que en la obra del Biclarense,

fuente de Isidoro, ya encontramos la legitimidad hispánica de la dinastía visigoda y la exigencia de imponer la unidad de la fe. Ahora no debemos verlo con el moderno criterio de la libertad de conciencia y la pluralidad religiosa; es más realista considerar que, en aquel tiempo, los mandamientos de la ética católica pusieron algún freno a las brutales costumbres de los bárbaros. Esto ocurrió bajo el pontificado de san Gregorio Magno, caracterizado por el papel creciente de la Iglesia en la vida política mediante los obispos, y en la sociedad, servida por el desarrollo del monaquismo a partir de san Benito. En este mismo sentido nos llama la atención que las primeras historias "nacionales", o mejor dicho patrióticas, fueron todas obras de obispos, posteriormente canonizados por la Iglesia y por la patria.

> Antes y sobre todo después de este desplome que ha favorecido paradójicamente la influencia de los hombres de España, su ideología, sus instituciones, sus manuscritos […] en todo el espacio cultural europeo…
>
> JACQUES FONTAINE, *L'Europe héritière de l'Espagne visigothique*, 1990

Como es notorio, el legitimismo dinástico gótico fue barrido a principios del siglo siguiente (el VIII) por unas olas de conquistadores árabes, jinetes intrépidos que llegaron al norte hasta Poitiers; esto es, al corazón de la monarquía franca. Los reyes visigodos, celebrados por Isidoro, desaparecieron del escenario peninsular, víctimas de sus guerras intestinas. Pero sobrevivió al naufragio de la monarquía el mito visigótico, como resorte ideológico de la llamada "Reconquista cristiana" de la península ibérica sobre el califato de Córdoba y las taifas islámicas. Entre la "pérdida de España" y su "recuperación" *(restitutio)* total mediaron cerca de 900 años, lo cual viene a decir que la islamización de España duró por lo menos tres veces más siglos que su "gotización". Y si entramos al campo de la influencia cultural *(lato sensu)*, será forzoso reconocer que la aportación islámica, árabe y beréber, y la judaica que la ha acompañado, ha sido más variada y profunda que la gótica. El factor principal que ha permitido tergiversar esta evidencia, sin la menor duda, ha sido la historiografía: por ser obra de eclesiásticos y porque se copiaron unos a otros a través de los siglos para llevar su piedrita a la España gótica, sagrada y consagrada, hasta en pleno siglo XX. La historiografía española de épocas más recientes, y también la de toda Europa, nos dará la oportunidad de valorar la importancia, en la historia general, de la mitificación del pasado. Sería craso error minimizar la presencia subyacente de la historiografía medieval en las ideologías políticas de la Edad Moderna.[32] Y puesto que ya estamos en el siglo XXI, cabe observar que las mentalidades, los comportamientos y las creencias político-religiosas —acaso inconfesas— de todos los pueblos, y algunos de sus dirigentes, nos remiten a "las tinieblas medievales", tan injustamente cacareadas en la conciencia moderna y los discursos políticos. Los prejuicios tienen la vida duradera, incluso con endeble fundamento.

> Pero lo que es ficción en un poema se vuelve propiamente mentira en un historiador.
>
> VOLTAIRE, "Histoire", *Encyclopédie*, 1757

Si consideramos en conjunto la colección de crónicas que ha producido, profusamente, la España medieval, vemos que son compilaciones de crónicas más antiguas, arregladas al gusto del día con gran libertad. Isidoro de Sevilla (él mismo compilador) y la *I Crónica general de España* en sus sucesivos *remake*, han sido la principal fuente común. Ya desde el origen se percibe la intención política; la *Estoria* de España traduce la ambición del rey de Castilla, Alfonso X, de ser soberano legítimo de toda la España cristiana; la *General estoria* —planeada en seis partes— traduce la ambición del mismo rey ya aspirante a emperador de toda la cristiandad. Las dos *Estorias* de Alfonso *el Sabio*, la de España y la *General estoria*, fueron un mismo plan elaborado a partir de las mismas fuentes. Según ha mostrado Inés Fernández Ordóñez, fueron obras simultáneas; la que se conoce como la *Versión crítica* es versión alternativa de la obra alfonsí en conjunto; la *Crónica de veinte reyes* también fue inspiración del rey Alfonso. Poco antes de mediados del siglo XIV inició el canciller Ferrán Sánchez de Valladolid la "Crónica de Alfonso XI" (y de María de Molina), que no pudo finalizar debido a su prematuro fallecimiento. En cambio sí hizo una continuación de la *Estoria* de España del rey sabio, que se conoce como *Crónica de tres reyes*. A principios del siglo XIV, el arcediano de Toledo, Jofré de Loaysa, familiar de la reina, escribió una *Crónica de los reyes de Castilla: Fernando III, Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV* que cubre el periodo de 1248 a 1305. La originalidad formal de esta sucinta obra es presentarse como una serie de biografías de reyes; otra originalidad es que el historiador ya no es un secretario anónimo, ni un equipo de cronistas desconocidos, sino un autor, un "venerable maestro". Dice así:

> Cómo después de la muerte del citado reverendo padre don Rodrigo, arzobispo de Toledo, que compuso en brillante estilo la laudable historia que antecede, el venerable maestro don Jofré, arcediano de Toledo, escribió en romance y mandó que fuera traducida al latín por Armando de Cremona, entonces canónigo cordobés y luego "socius" de la iglesia toledana, la siguiente historia de las gestas y otros hechos ocurridos en España en tiempos de dicho arcediano.[33]

Ambas obras fueron sólo una etapa de las crónicas dinásticas; le tocó al justicia mayor Juan Núñez de Villazán rectificar la crónica para respaldar al nuevo rey de la dinastía Trastámara, labor que dio por resultado lo que ha sido calificado —por Diego Catalán— como la "Gran crónica de Alfonso XI". Se trata de crónicas que exaltan a la persona del rey en una coyuntura —la de los Trastámaras— de inestabilidad dinástica. Al final del siglo XIV, Juan Fernández de Heredia (*ca.* 1307-1396) compuso en Aviñón, con un equipo, la que se conoce como *Grant crónica de Espanya*, vasta compilación que abarca desde la *Historia gothorum* de Isidoro y la *Historia* de Lucas de Tuy hasta la *Grant corónica de los conquiridores*. Cabe mencionar también otra obra, conocida como *Crónica de Castilla*, escrita bajo el reinado de Fernando IV, en los primeros años del siglo XIV. Esta obra puede considerarse como un desgajo de la *Estoria* de España, pero interesa sobre todo porque incorpora varios cantares, como en particular el de "mio Cid" (un rebelde contra su rey), reflejando así la reivindicación nobiliaria frente al monarca.

> Y por tanto el noble cavallero Fernán Pérez de Guzmán dixo verdad, que para ser la escritura buena y verdadera, debían ser los cavalleros castellanos e los escritores de sus hechos, romanos.
>
> HERNANDO DEL PULGAR, *Claros varones de Castilla*, 1486

La plétora y dispersión de las crónicas explican que el autor de *El Corbacho,* el arcipreste de Talavera (Alfonso Martínez de Toledo, 1398-1470), se lanzara a escribir, en 1443, una ambiciosa síntesis titulada *Atalaya de las corónicas*. Como el autor lo declara en su prólogo, fue un encargo del rey Juan II; por ello define así su programa historiográfico: "[…] propuse y comedí de copilar los más reyes, asy godos como españoles e castellanos que yo pudiese alcançar e saber".[34] Notemos que no confunde dos conceptos claramente distintos en su mente —y la del rey—: españoles y castellanos, y que la finalidad de su trabajo fue legitimar a su rey castellano buscándole antecesores lo más remotos posible; no se remontó "al rey Wamba" —según consabido dicho—, pero sí a otro rey godo de nombre Walia. Por otra parte, pero también inspirado por el rey Juan II de Castilla, Alvar García de Santamaría (*ca.* 1373-1460) —converso de nombre originario Levi—, cronista real, escribió una *Crónica de Juan II de Castilla* (de 1406 a 1434) que fue compendiada por Fernán Pérez de Guzmán y publicada bajo su nombre en 1517; se recuperó la versión original de García de Santamaría sólo a mediados del siglo XX —gracias a la paciente labor de Juan de Mata Carriazo, rescatador de varias otras ejemplares crónicas, como *El Victorial* de Pero Niño—. Bajo el reinado del emperador Carlos V, su cronista, Florián de Ocampo, publicó una refundición de la *Estoria* de España del rey Alfonso *el Sabio,* la cual, por ser más concisa, tuvo gran difusión y llegó a aparecer como la verdadera *Crónica* alfonsí, razón por la cual se ha calificado como *Crónica general vulgata.*

> Puesto me tiene Almanzor
> en punto, que es maravilla
> cómo sustenta Castilla
> su libertad y su honor.
> Si vos [Señor celestial] no me socorréis
> en la batalla que espero,
> ella es esclava, y yo muero;
> vuestros cristianos perdéis.
>
> LOPE DE VEGA, *El Conde Fernán González*, acto I, 1623

Estrechamente emparentadas con tales crónicas generales y de reinados castellanos, pero distintas por su escritura o su finalidad, existen varias obras significativas. Por ejemplo el *Libro de Fernán González,* un cantar de gesta en versos; este héroe del siglo X se había distinguido en la guerra contra los moros y por su devota relación con el monasterio de san Pedro de Arlanza. Pero sobre todo fue el unificador de los condados castellanos y por ello antepasado de los reyes de Castilla. Este poema que pertenece al mester de clerecía debe mucho a los cantares populares, por más que se quiera distanciar. Como otras obras del romancero le inspiró a Lope de Vega una comedia famosa. Hay también un *Poema de Alfonso*

XI, obra de un consejero áulico suyo, que magnifica sus hazañas frente a los moros. Lo mismo ocurre con la *Crónica particular del Cid* —impresa sólo en 1512—, que fue valorada como historia por los contemporáneos, si bien se trataba de una refundición del legendario *Cantar de mio Cid*. Lo mismo pasa con todas las gestas famosas, de Bernardo del Carpio, de Roldán, de "Roncesvalles" y el "Tristán de Leonis", estos últimos derivados de las canciones de gesta francesas *(chansons de geste)*, del ciclo de Carlomagno y del rey Arturo a partir de la obra de Geoffrey de Montmouth. La transposición del cantar en verso a la crónica en prosa no significó mayor exigencia en cuanto a la verdad de los hechos, como creyó un humanista francés —el autor de *La idea de la historia cumplida*—: "pues entre los más aguzados de aquel tiempo, que consideraban que los poetas, al relatar las cosas ocurridas, oscurecían la pura verdad con sus amenas fábulas y afectados artificios […], fue así como la historia bajó de la versificación y poesía a una forma más fácil. Y por esta manera más fácil de escribir y hablar sin métrica, fue separado lo fabuloso de lo verdadero".[35]

> Así es como la epopeya influye en nuestra mente, por virtud de este poder tan grande de lo maravilloso, que se impone a la imaginación de toda la humanidad.
>
> F.-J. LA HARPE, *Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne*, tercera parte, I, I, 1794

De otra índole y de interés más directo en el presente caso es la *Crónica del rey don Pedro y del rey don Enrique, su hermano, hijos del rey don Alfonso XI*, obra de un escritor muy culto, Pero López de Ayala (1332-1407) —más conocido como autor del *Rimado de Palacio*—, que dejó también una *Crónica del rey Jaime I*. Sus crónicas salieron impresas en Sevilla, en 1495. Su importancia se debe a que el cronista de Aragón, Jerónimo de Zurita, y el cronista real, Ambrosio de Morales, las utilizaron —hay manuscritos de la obra de Ayala anotados del puño y letra de Zurita—. El autor que domina esta clase de literatura épico-apologética de la nobleza castellana es Fernán Pérez de Guzmán (*ca.* 1370-*ca.* 1460). Nació a finales del siglo XIV y, tanto por su alcurnia (Guzmán) como por su talento y la gran difusión de sus obras, ocupa sin discusión el primer lugar. Es probable autor —mejor dicho: compilador— de la *Crónica del sereníssimo rey don Juan, el segundo deste nombre*, que imprimió posteriormente, en 1517, Lorenzo Galíndez de Carvajal, quien la atribuyó a varios personajes, siendo primero Alvar García de Santa María. A este útimo se ha atribuido también una obra apologética, la *Crónica de don Álvaro de Luna, condestable de los reynos de Castilla y León* —publicada sólo en 1546—, cuya muerte en el cadalso inspiró a muchos poetas y moralistas.

En su obra clásica, que es sin discusión *Loores de los claros varones de España*, Pérez de Guzmán pasa revista de los más famosos "españoles", desde Séneca y el emperador romano Trajano hasta el papa Benedicto XIII y el primer Trastámara rey de Castilla. De ahí arranca probablemente la idea, aceptada por muchos historiadores modernos, de que hubo "españoles desde hace tres mil años" —concepto que no vamos a cuestionar aquí; el lector puede remitirse al capítulo de las mitologías nacionales comparadas de España, Francia y Alemania —. La otra obra más representativa de Pérez de Guzmán es *Generaciones y semblanzas*, escrita en prosa (a diferencia de la anterior). En esta última encontramos las biografías de los

reyes Enrique III y Juan II, y los señores que el autor conoció en vida y trató familiarmente. El propósito es valorar el pasado y los ejemplos que ofrece a la sociedad —esto es, a la nobleza — de su tiempo, recientemente sumida en una guerra civil o, mejor dicho, nobiliaria y dinástica. Fue imitado y emulado este gran escritor por un cronista de Isabel la Católica, Fernando del Pulgar, quien, animado por la reina, escribió una serie de semblanzas tituladas *Claros varones de Castilla* (Toledo, 1486), que abarcan del rey Enrique IV a don Tello, obispo de Córdoba, su coetáneo. Llama la atención la equilibrada proporción entre los biografiados: de la alta nobleza, ocho condes; de la Iglesia, ocho prelados; la literatura está representada por un marqués ¡pero se trata del de Santillana! En un "Razonamiento breve fecho a la reina nuestra señora", concluye el cronista: "Y por tanto el noble caballero Fernán Pérez de Guzmán dixo verdad, que para ser la escritura buena e verdadera, los caualleros devían ser castellanos, e los escritores de sus fechos romanos".[36] Esta reflexión de Pulgar nos remite, si bien él no lo menciona, a una traducción de las *Décadas* (las tres primeras) de Tito Livio que hizo el fecundo escritor Pero López de Ayala a principios del mismo siglo, a partir de la traducción francesa del benedictino Pierre Bersuire de mediados del siglo XIV. Lo que tienen en común todas estas obras, en prosa y en verso, es celebrar a Castilla, a los reyes y a los caballeros castellanos.

Otros reinos intentaron emular a Castilla, también en las crónicas: para empezar, el reino cristiano que tuvo un tiempo hegemónico en el norte peninsular, y siguió reivindicando la prioridad, el de Navarra. Fue el mismo príncipe Carlos de Viana (1421-1461), "propietario e natural señor del regno de Navarra", quien redactó la *Crónica de los reyes de Navarra;* esto fue en 1454 según el autor, pero es discutida la fecha porque de 1453 a 1455 el príncipe estuvo en guerra contra el rey su padre, fue arrestado, después liberado… Lo que es cierto es que la *Crónica* fue de su parte un manifiesto político. Con la distancia, vemos que esta obra ha colmado una laguna, pues, como ya señalamos, excepto Castilla y Aragón (incluyendo a Cataluña), los demás reinos cristianos de la península casi carecieron de crónicas, hasta llegar a una verdadera explosión del género a partir del reinado de Felipe II. Éste ha sido el caso de Navarra, con excepción de una *Crónica de Espanya* (*ca.* 1370) del obispo de Bayona, García de Eugui, que contiene una *Genealogía de los reyes de Navarra* anterior a la obra del príncipe de Viana —con toda justicia existe en Pamplona una Institución Príncipe de Viana que publica una revista de historia navarra titulada *Príncipe de Viana*—. Tampoco se puede dejar de recordar una anónima *Suma de las crónicas de Navarra* (de mediados del siglo XVI) que termina exaltando la mayor antigüedad y excelencia de Navarra y su dinastía comparada con cualquiera de "las tres naciones de España". Portugal está más favorecido con la *Coronica del Rei Do. João da gloriosa memoria, o I deste nombre, e dos Reis de Portugal*, y con otra obra que se atribuye al mismo Fernão Lopes, primer cronista oficial del reino, la *Cronica del condestrable (sic)*, que se pueden fechar antes de mediados del siglo XV. Con riesgo de cansar la paciencia del lector, pasamos revista de las antiguas crónicas españolas y aun así faltan algunas, como la *Crónica sarracina* de Pedro de Corral, la *De Vizcaya* de Lope García de Salazar… Otras como el *Homero romanceado* y la *Coronica troyana* pertenecen más a la leyenda que a la historia. Ha sido imprescindible este (muy incompleto) recuento para

demostrar el carácter meramente convencional y retórico de los preámbulos de la mayoría de las historias posteriores, donde se repite con saciedad que España tuvo plétora de héroes, pero escasez de cronistas.

"Primera crónica general de España" de Alfonso el Sabio

> Ante la claridad conseguida en el ámbito textual, podemos someter a examen los criterios historiales y las técnicas expositivas de los grandes narradores de historia que trabajaron siguiendo las directrices de Alfonso X, verdaderos artífices de una nación en formación, a cuya concepción se debe, en última instancia, la existencia de España como tal.
>
> DIEGO CATALÁN, *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí*, in fine, 1997

La obra en que se puede captar mejor la génesis compleja de una historiografía nacional española es sin discusión la *Primera crónica general de España.* Su primitiva versión se ha fechado en 1252 y la última en 1284, lo cual viene a decir que medio milenio la separa en el tiempo de la *Historia gothorum* de Isidoro de Sevilla. Notable innovación de la *Crónica general* ha sido el uso del romance castellano, dado que todas las crónicas anteriores se hicieron en latín, lengua culta y litúrgica. No ha de sorprender si su inspirador, el rey Alfonso X de Castilla, apodado *el Sabio*, impuso el romance como lengua foral, promulgando el *Fuero Juzgo;* diríamos hoy que bajo su reinado el castellano llegó a ser el idioma oficial. En el siglo XIII fue algo muy singular de Castilla; los demás reinos de Europa tardaron hasta el siglo XV o XVI en oficializar sus respectivas "lenguas vulgares", el francés con el rey Francisco I, el alemán con Lutero, el inglés con Jacobo I Estuardo. En la península ibérica las fuentes inmediatas de la *Crónica general* —como el *Chronicon Mundi* de 1236 del obispo Lucas de Tuy, y la *Historia gothica* de 1243 del arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada— son obras en latín. Ambas fueron encargo real, de doña Berenguela para el tudense, de Fernando III para el toledano; este último lo declara en un prefacio dirigido al rey *(usque ad tempus vestrum, gloriosissime Rex Fernande, ad historiam Hispaniae contexendam, quam sollicite postulastis, prout potui, fideliter laboravi)*:[37] nada que pueda sorprender pero sí hacer de nuevo patente la estrecha colaboración entre la monarquía (el patronato) y la jerarquía católica (la pluma) en vistas a forjar una historia nacional y con ella una nación cristiana. Los medios para conseguirla fueron diversos; el tudense, más aislado en Galicia, no pudo disponer de las abundantes fuentes del toledano; por ello quizás acudió a los juglares, combinando la épica romance prosificada y traducida al latín con fuentes escritas originalmente en esta lengua. El toledano, gran políglota —había estudiado en París y Bolonia—, retomando el modelo eusebiano de historia universal, inicia su *De rebus Hispaniae* con la creación del mundo, siguiendo con los patriarcas de la Biblia. En su obra, la "historia de España" propiamente dicha está dividida en nueve libros y va complementada por una breve *Historia romanorum* que empieza con Hércules —primer conquistador de España según la tradición— y termina con la muerte de Julio César; le sigue una *Ostrogothorum historia* y una *Hunnorum,*

vandalorum, suevorum, alanorum, et silingorum historia; termina con una más extensa *Historia arabum.* En ese sentido, la obra del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada es la primera historia exhaustiva de la península que abarca desde los orígenes legendarios y pasa revista de todas las sucesivas invasiones de los "bárbaros", ahondando en el asunto de los orígenes góticos, para concluir con la etapa decisiva de la "Reconquista", la toma de la capital del califato por el rey Fernando III *el Santo.*

> En este logar se acaba la historia de el libro Deuteronomio, que es el postrimero de los cinco libros de Moisén, que fueron como avedes oído, el primero el Génesis, el segundo el Éxodo […]. E compúsolos todos Moisén en su vida […].
>
> Alfonso X *el Sabio, General estoria*, cap. XXVI, *ca.* 1280

Cuando, menos de 10 años después del toledano, el equipo historiográfico creado por el rey Alfonso *el Sabio* llegó a redactar la versión primitiva de la *Primera crónica general de España,* se valió de la anterior *General estoria,* que ya mencionamos, y de la obra bien documentada y bien estructurada del toledano. Las fuentes del mismo Jiménez de Rada fueron, entre otras, Lucas de Tuy y —en esto radicó la novedad— *el Moro Rasis,* gran polígrafo califal de la segunda mitad del siglo X, cuya obra original ha desaparecido pero se ha salvado en traducción al portugués y al castellano. La obra de *el Moro* —cuyo auténtico nombre fue Ahmed al Arrazi (887-955)— se diferencia de las crónicas cristianas por su contenido de geografía e historia social; conforme con la tradición de la *falasifa,* no fue sólo historia política, militar y dinástica. En Castilla, la dinastía era ya heredera de León y de Navarra, con visos en Aragón, Galicia y Portugal, además de su ambición reconquistadora de al-Andalus, por lo cual la historiografía era de interés primordial. En una sociedad, la cristiana, en que los orígenes étnicos y la genealogía eran los pilares de la legitimidad, la filiación visigótica se veía como carta ejecutoria de nobleza "goda". El pasado nacional era coto reservado del rey; el pasado de la humanidad desde la creación era coto reservado de la Iglesia; el entroncamiento de ambos constituía una garantía de porvenir. Lo declara expresamente el preámbulo a la *Primera crónica general:* "Onde si por las cosas pasadas quiere alguno saber las venideras, non desdenne esta obra, mas tengala en su memoria",[38] idea que recalca el prólogo formal que sigue: "et por buen entendimiento connoscieron las cosas que eran estonces, et buscando et escodrinnando con grand estudio, sopieron las que avian de venir".[39] Sobre el pasado la secuencia romana de la *Crónica* es paráfrasis prosificada de la *Farsalia* de Lucano, como lo delata el enaltecimiento de la figura de Escipión; también alude a Séneca, supuestamente convertido al cristianismo por el apóstol san Pablo, y por esta razón mandado a matar por Nerón. Del emperador Trajano dice la *Crónica:* "este Traiano fue espanol […] e natural duna villa de Estremadura que a nombre Pedraza; e dixieronle Traiano por que era del linaje de Troya que vinieron poblar a aquella tierra…"[40] Pero veremos que el mito troyano arraigó más en Francia que en España; las etimologías de fantasía son un aspecto de la credulidad de aquellos tiempos —nuestro tiempo no es menos crédulo, pero lo es de entes de razón como progreso, libertad, justicia, democracia…

> Los alfonsinos distinguen conceptualmente entre "estoria" y "crónica": "E non leemos que más razones cuenta d'estos XXVI años las estorias ni las crónicas" (I, 544).
>
> *General estoria*, intr. Pedro Sánchez-Prieto Borja, 2001

Más adelante la *Crónica* narra cómo se acabó el señorío de los romanos en España: "et lo ganaron los vuandalos et los suevos et los silingos et los alanos, unas gentes que eran estrannas et muy buenos omnes d'armas segund su poder".[41] La historia de estos nuevos conquistadores, que ocupa los capítulos 365 a 385, está sacada de la historia correspondiente del toledano; era práctica común, y no se veía como delictiva ni pecaminosa, copiar libros enteros de escritores anteriores sin siquiera mencionar al autor saqueado. Sólo se le citaba si se consideraba una autoridad capaz de garantizar la veracidad a los ojos del lector. En conclusión, del despedazamiento de la Hispania romana por los bárbaros escribe el anónimo redactor: "E desta guisa fue menuzado el sennorio d'Espanna et partido entre gentes estrannas et crueles".[42] La mayor parte de la *Crónica* está dedicada a los (visi)godos; el redactor cita repetidas veces a Orosio, a Lucas de Tuy y a Jiménez de Rada en apoyo de su propia versión, pero al revés declara ufano: "Pero Josepho et sant Esidro, arçobispo de Sevilla, desto todo no contaron nada".[43] Termina la historia de los godos, que ocupa la mayor parte de la *Crónica*, con un panegírico del rey Suintila, quien, gracias a su bravura y ciencia bélica, "fue sennor de Espanna enteramientre, lo que non pudo aver ninguno de los otros reys que ante dél fueron".[44] En esta *Crónica*, las sedes episcopales ocupan más espacio que los municipios, y los obispos (y arzobispos) tanto como los reyes: la alianza del trono y el altar está ya bien sellada; parece ser que la monarquía es la auxiliar de la Iglesia, antes que lo contrario.

> La usual diglosia medieval no se hallaba representada en Toledo por el latín y el vernáculo [lingua tholetana], sino por éste y el árabe, con el latín relegado a un tercer lugar como lengua de cultura de segunda clase.
>
> FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA, *La escuela de traductores de Toledo*, 1996

Ahora, después de los valiosos estudios que han dedicado varios sabios modernos a lo que se conoce como "el taller historiográfico alfonsí" —así llamado por Diego Catalán—, queda que la obra atribuida al rey sabio sigue siendo realmente anónima. No cabe duda de que Alfonso *el Sabio*, y su hijo y sucesor, Sancho IV, *el Bravo*, reunieron en Toledo una pléyade de astrónomos, médicos y gente letrada: juristas, poetas, traductores… En cambio cuesta trabajo llegar a pensar que la *Primera crónica general de España*, en sus sucesivas versiones, sea obra de un "taller" de cristianos viejos, dándole a la palabra "taller" el significado que hoy tiene. Se trata de una compilación de fuentes latinas, romances y árabes, en que intervinieron por separado varios traductores o redactores políglotas. Quienes fueron más políglotas en Toledo en el siglo XIII fueron con frecuencia judíos; Toledo ha sido la judería más importante de la península. Debemos pensar que, después de la conquista de Córdoba, se produjo un éxodo de sabios de la corte califal, y que los reyes de Castilla atrajeron a Toledo a poetas y geógrafos árabes, médicos y astrólogos judíos —como harían en época posterior los Medici

de Florencia con los sabios bizantinos—.[45] Esta circunstancia podría explicar la insistencia que puso el redactor del capítulo dedicado al XIV Concilio de Toledo en celebrar los méritos del arzobispo: "Este Julian que era arçobispo de Toledo estonces, fue llamado por sobrenombre Pomer, et vinie de linnage de iudios, e fue tan bueno e piadoso que mas non lo podrie ser omne, e salio de entre los iudios assi como sal la rosa de entre las espinas, e fue muy noble et mucho onrrado en todas las tierras por su saber e su ensennamiento […]".[46] Este panegírico de un ilustre converso aparece como un desmentido al antisemitismo oficial —con las precauciones requeridas en una obra encargada por un rey autor de *Cantigas de la Virgen María*—, y puede ser un indicio del origen del redactor. Ello no pasa de hipótesis; lo que es cierto es que unos famosos teólogos católicos, como el monje Gerbert, viajaron de la Europa del norte a estudiar a Sevilla y Córdoba; algunos kilómetros al norte, los "talleres" y escuelas de Toledo enseñarían, dos siglos después, la filosofía aristotélica según Averroes (*Ibn Rushd*). Toledo, antigua capital de los reyes godos, acrópolis fortificada, con una catedral en su centro —iniciada por Fernando *el Santo*, en 1227—, se convirtió en una suerte de Jerusalén peninsular, cuya reconquista fue como la promesa de un reino milenario de cristianos viejos.

GESTAS Y NOVELAS DE CABALLERÍA

> Éstos son los que compusieron hystorias fengidas en que se hablan las cosas admirables fuera de la orden de natura, que más por nombre de patrañas que de crónicas con mucha razón deven ser tenidas y llamadas.
>
> GARCÍ RODRÍGUEZ DE MONTALVO, introducción al Amadís de Gaula, 1508

"Amadís de Gaula" de Garcí Rodríguez de Montalvo (1496 sg.)

> En España este movimiento literario parece haberse sentido más tarde que en ningún otro pueblo de Europa… De muy antiguo nuestra historia se halla revestida de cierto barniz caballeresco y legendario […] entre algunos trozos de la *Crónica general*, entre las relaciones populares del *Cid* y Fernán González, la historia fabulosa de don Rodrigo y ciertos pasajes del *Amadís*, la transición es casi imperceptible.
>
> PASCUAL DE GAYANGOS, *Catálogo razonado de los libros de caballerías*, 1874

Todos concuerdan en considerar al *Amadís de Gaula* como arquetipo de la novela de caballería, por haber sido uno de los primeros éxitos de librería de este género. Se conocen 17 ediciones sólo en España entre 1510 y 1587, además de numerosas traducciones ("arregladas") del mismo periodo, en portugués, italiano, francés, inglés, alemán y hasta una edición en hebreo publicada en Constantinopla —véase a Martín de Riquer—, cifra que sería legítimo acrecentar sensiblemente con las ediciones de otras novelas del ciclo de "los Amadises":[47] Esplandián, su hijo; Florisando, su sobrino; Lisuarte de Grecia, su nieto; Amadís

de Grecia, hijo de Lisuarte, y, por consiguiente, bisnieto del primer Amadís; Florisel de Niquea, hijo del segundo Amadís (el de Grecia); Rogel y Agesilao, hijos de Florisel, y, por fin, Esferamundi de Grecia, último descendiente del linaje de los Amadises, al que está dedicado el decimotercio volumen del ciclo de Amadís. De sobra está decir que, dados sus genes, todos estos caballeros son a cual más caballerescos. Su caballerosidad se expresa de dos maneras, estrechamente vinculadas una con otra: el servicio a su dama y la devoción a su espada, o si se prefiere: su inquebrantable fidelidad y su invencibilidad en combate singular. Un caballero debía hacer un voto *(empresa)*, como llevar un objeto singular colgado del cuello, hasta librarse de un hecho valeroso con su brazo armado. La alianza de amor ciego e intenso con la intrepidez en la guerra hacen de estas novelas una sucesión acelerada de encuentros amorosos y episodios bélicos: son propiamente "de capa y espada". La comedia de este nombre que apareció en el siglo siguiente, el XVII, ha traspasado al escenario tales figuras y situaciones novelescas. Intervienen algunos brujos como el encantador Merlín —y también mujeres como el hada Melusina— que aparecen en unos castillos encantados para pimentar la narración con lo maravilloso. La edición prínceps del *Amadís* ha sido la de dos impresores de Sevilla, Meinard Ungut y Stanislao Polono, en 1496, pero quienes lo reimprimieron y le dieron mayor difusión fueron los Cromberger con su imprenta también de Sevilla. El primer *Amadís* constaba de tres libros y no se conoce su autor (o sus autores), ni se sabe con certidumbre si fue español, francés o portugués, pero consta que ya existió un manuscrito a mediados del siglo XIV. Publicó una primera refundición un regidor de Medina del Campo, de nombre Garcí Rodríguez de Montalvo (*ca.* 1450-*ca.* 1505), quien le agregó un cuarto libro. Es de sumo interés para nuestro propósito examinar esta edición, de 1508, que imprimió Jorge Coci (Georg Koch) en Zaragoza, la cual, puntualiza el editor, fue "corregido y enmendado por Garcí Rodríguez de Montalvo", además de ser el autor de un prólogo dilucidario.

Montalvo se conforma con el uso de enaltecer la gloria y los hechos del rey, en este caso Fernando *el Católico*, y la conquista de Granada, "jornada tan católica", y a continuación expresa, con ambiguas o irónicas indirectas, su teoría de la historia: "Por cierto creo yo que *así lo verdadero como lo fingido* que por ellos fuera recontado en la fama de tan gran príncipe, con justa causa sobre tan ancho y verdadero cimiento, pudiera en las nubes tocar, como se puede creer que *por los sus sabios coronistas*, si les fuera dado seguir la antigüedad de aquel estilo en memoria a los venideros",[48] una alusión a las epopeyas homéricas que exaltan las portentosas hazañas de Héctor, Aquiles y Ájax, como lo explicita la crítica que sigue:

> Bien se puede y debe creer aver auido Troya, y ser cercada y destruyda por los Griegos […] mas semejantes golpes que éstos *atribuyámos los más a los escriptores*, como ya dije, *que a haber en effecto de verdad pasado*. Otros hubo de más baja suerte que escribieron, que no solamente edificaron sus obras sobre algún cimiento de verdad, mas ni sobre el rastro della. Éstos son los que compusieron las *historias fingidas en que se hallan las cosas admirables fuera de la orden de natura, que más por nombre de patrañas que de crónicas con mucha razón deben ser tenidas y llamadas*.[49]

Después de esta denuncia de las *fingidas historias,* Montalvo cuenta cómo él mismo ha "enmendado" al *Amadís:*

> […] trasladando e enmendando el libro quarto con las *Sergas de Esplandián* su hijo, que hasta aquí no es en memoria de ninguno ser visto, que por gran dicha pareció en una tumba de piedra, que debajo de la tierra en una ermita, cerca de Constantinopla fue hallada, y traído por un húngaro mercadero a estas partes de España, en letra y pergamino tan antiguo que con mucho trabajo se pudo leer por aquellos que la lengua sabían, en los quales cinco libros como quiera que *hasta aquí más por patrañas que por crónicas eran tenidos,* son con las tales enmiendas acompañados de tales *ejemplos y doctrinas,* que […] así los caballeros mancebos como los más ancianos hallen en ellos lo que a cada uno conviene.[50]

La superchería literaria no puede ser más patente: Montalvo denuncia las exageraciones épicas de sus antecesores, pero acude a una fábula convencional del exotismo helenizante que triunfó en su tiempo: el documento muy antiguo descubierto en una tumba. Y lo que más nos llama la atención es el rescate de la verdad de la historia por el carácter ejemplar y edificante de los relatos del *Amadís* "enmendado", purgado de inverosimilitud, operación de alquimia literaria que nos confunde. Según ha escrito Bodin, con la intención de desacreditar las mentiras de Paolo Jovio: "lamentablemente el autor de *Amadís,* Gorrée [a quien atribuye la obra] de París, afirmará siempre a la memoria de nuestros descendientes que su novela es tan verídica y verosímil como la historia de Paolo Jovio".[51]

> Además de los dos ciclos, el bretón y el carlovingio… hay otro que podremos llamar greco-asiático, por cuanto los héroes fabulosos que le componen fueron principalmente emperadores de Constantinopla o reyes de Trapisonda, Macedonia, Tesalia, Jerusalén y Arabia.
>
> PASCUAL DE GAYANGOS, *Catálogo razonado de los libros de caballerías,* 1874

No para aquí nuestra sorpresa si nos adentramos en la genealogía de *Amadís,* obra, como lo declara Montalvo, dirigida a los caballeros, tanto a mancebos como a ancianos. El público caballeresco buscaba lo ejemplar: la singular belleza de las princesas y la descomunal valentía de los caballeros; fue poco exigente sobre la verdad histórica tal como la concebimos nosotros, pero que tampoco hoy preocupa a los lectores de novelas históricas. Por ello el salvoconducto de las novelas de caballería es una geografía exótica sobre la cual se dan escasos detalles. En el caso particular de Amadís, la *Gaula* no es la Galia, sino la que se conocía entonces como la Pequeña Bretaña (la *Bretagne* francesa) para distinguirla de la Gran Bretaña (*Great Britain* o Inglaterra), nombre que le vino de otra región céltica, el País de Gales *(Wales).* Aparecen en la historia de Amadís Irlanda y Escocia, a través de sus respectivos reyes, pero sin mayor puntualización geográfica ni topográfica. Si la geografía peca de imprecisión, la cronología es inexistente, así que las dos *brújulas* de la historiografía —el lugar y el tiempo—, según las calificó Hugo de San Víctor, faltan en la novela de caballería. Cómo los descendientes del Amadís céltico llegaron a pertenecer al mundo bizantino es lo que no sabemos, pero el aura de las cruzadas, la toma de Jerusalén, el Reino de los Caballeros en Palestina fueron el trasfondo medio mítico de un aproximado Cercano

Oriente hasta entonces desconocido por el Occidente cristiano. No nos olvidemos de que en 1146 el mismo san Bernardo de Claraval predicó la cruzada —en Vézelay y en Toul—, y que la *Jerusalén liberada* de Torquato Tasso (1544-1595), obra muy posterior, celebra explícitamente la hazaña heroica de Godofré de Bouillon, jefe de la primera cruzada. La mística cristiana, la poesía épica y la novela de caballería se dieron la mano para tejer un tapiz historiado en que es imposible distinguir la historia de la leyenda.

Caballeros de la Mesa Redonda y el Santo Grial (siglo XII)

Hubo varios ciclos novelescos de gran difusión como el *Amadís*, el cual inició el ciclo grecobizantino: el ciclo bretón, con *Merlín y sus profecías, Tristán de Leonís*, etc., emparentado con el ciclo de los *Caballeros de la Mesa Redonda* y el rey Arturo, el *Santo Grial*, entre otros; el ciclo de los *Palmerines* a partir de *Palmerín de Inglaterra, Primaleón, Clarisel*, etc.; el ciclo carolingio, con *Carlomagno y sus doce pares*, la *Crónica fabulosa del arzobispo Turpin*, la *Chanson de Roland*, etc.; además hubo novelas caballerescas sin relación directa con estos ciclos, como la obra maestra de Martorell, *Tirant lo Blanc* o *El caballero Cífar*, para limitarnos a dos ejemplos famosos. Particular interés ofrece el ciclo artúrico, nacido de un arreglo de leyendas célticas de origen irlandés traídas al País de Gales, recogidas en prosa por Geoffrey de Montmouth y en verso por Layamon. Ya los contemporáneos vieron como legendarios los escritos del archidiácono y luego obispo Montmouth, incluso su *Chronicon sive Historia Britonum* (1147). Se trata, en las numerosas sucesivas obras, de una rapsodia de leyendas difundidas por toda la cristiandad occidental en torno a la figura de un caudillo británico del siglo V, conocido como "Arturo, Señor de la guerra" (*Artus, Dux bellorum* en las crónicas latinas). A ello se agregó el *Erec et Enide* de Chrétien de Troyes (del condado de Champagne), así como el personaje del mago Merlín, bretón. De una balada en *middle english* (¿o en gaélico?) se sacó la leyenda de *Sir Gawain and lady Ragnell*.

> La mística cisterciense […] nos propone, en la *Búsqueda del Santo Grial* igual que en los escritos de san Bernardo, el ejemplo de un esfuerzo […] de aquella época en que la contemplación y la acción, la Gracia y la naturaleza, el amor divino y el amor humano, todavía no habían sido separados […] en la que subsistía entre los más severos ascetas retraídos del mundo la gran esperanza de cristianizar el siglo.
>
> ALBERT BÉGUIN, *La quête du Graal*, prefacio, 1965

Lo más importante, por su significado espiritual y su fortuna literaria, de esta taracea legendaria, ha sido la búsqueda del Santo Grial, arquetipo original de la patena en que se ofrecen las hostias consagradas. Según la tradición piadosa, en el grial fue recogida la sangre de las llagas del Señor crucificado; en ello se originó el misterio eucarístico o de la presencia real de Cristo en la misa. Un caballero andante, de nombre sir Perceval of Wales —hijo del rey de Gales—, enfrentó crueles lances en busca del grial, pero este héroe sajón fue hijo

mítico de un Parzifal que apareció en los primeros años del siglo XIII en una obra épica de Wolfram von Eschenbach, de probable origen templario. En francés también hubo un *Conte du Graal*, del final del siglo XII, y —episodio tomado del ciclo bretón— se agregó la bruja Fata Morgana, que puso trabas al valeroso caballero con sus sortilegios. Todo este acervo cosmopolita de leyendas paganas, sacadas del folclore europeo, fue elaborado literariamente y difundido en el siglo XII, y fue reelaborado, a partir de una fuente escrita francesa, por sir Thomas Malory en *Morte Darthur* (1485) y tras él por los modernos Dryden, Tennyson, Swinburne, T. S. Eliot, quienes dieron moderna difusión al ciclo artúrico. Tanto Shakespeare como Milton hicieron uso de leyendas artúricas, que son a la historia de Inglaterra lo que ha sido la *Iliada* para la antigua Grecia. En Alemania, y más allá de las fronteras germánicas, Richard Wagner ha hecho con *Parzifal*, al final del siglo XIX, una ópera famosa en el mundo entero. Ahora bien, si no se ha perdido el tema artúrico, a diferencia de casi todos los caballeros de *romans* y epopeyas, sí se ha borrado en siglos posteriores el profundo significado espiritual de *la quête du Graal*. De ello habla el texto con toda claridad; el hijo de sir Gawain, sir Perceval, criado por su madre en la selva de Gales, aspiraba a ser armado caballero, para ser uno de los de la Mesa Redonda del rey Arturo. Así le habló sir Lanzarote del Lago (*Lancelot* en inglés y en francés): "si demostráis ser digno, os armará caballero. Pero la auténtica valía de un caballero no radica en los grandes hechos de armas, sino en el espíritu con el que los emprende. Hay que tener un corazón puro y humilde, y hacer todas las cosas para mayor gloria de Dios…"[52] El momento culminante fue cuando los caballeros de la Mesa Redonda se reunieron en Camelot con el rey Arturo y les apareció prodigiosamente el Santo Grial, el día de Pentecostés: "Entonces el Santo Grial entró en el salón cubierto con un paño de blanco brocado, irradiando una luz tan esplendorosa que a todos deslumbraba. Tampoco veían quién portaba el Santo Grial, pues parecía deslizarse sobre el rayo de sol, y pasó en medio de todos ellos, llenándolos con el gozo y la paz de la plenitud de Dios".[53] Entonces todos se pusieron de pie, e instigados por sir Gawain "hicieron voto solemne de salir por la mañana sin demora en busca del Santo Grial, y no cesar en tan alta empresa hasta haberla acabado".[54] Pero estaba reservado a Galahad, el propio hijo de Gawain, traído por un ermitaño a la reunión, cumplir con el voto, por ser el que se iba a embarcar en el barco encantado con destino a Carbonek, donde moraba el ermitaño. Contemporáneo exacto de la aparición del ciclo novelesco del Santo Grial es la construcción del Santuario de San Miniato mártir (conocido hoy como San Miniato al Monte), patrono primitivo de la ciudad de Florencia. "Sobre las tres tablas de la fachada de San Miniato, en el eje del portal de ingreso, no sorprende pues encontrar el vaso de la transmutación espiritual, el Grial. Éste contiene la Palabra, la Sapiencia creadora buscada por los cabalistas y los místicos, la matriz del cosmos, la llave sublime de la puerta del Cielo",[55] así se expresa Renzo Manetti en un denso opúsculo que elucida la compleja geometría mística de San Miniato, análoga a la de otros templos de la misma época, lo cual confirma la absoluta coherencia entre el esoterismo matemático-geométrico en la arquitectura, la simbología de la novela caballeresca y la mística de las órdenes religiosas.

En el aspecto propiamente novelesco, el lector familiar del *Quijote* se orientará con mayor

facilidad, mediante la parodia cervantina, en el laberinto de aquel mundo poblado de hadas, brujos y caballeros, a cual más invencibles, que se enfrentan con otros. El fondo de la novela es la aspiración a la plenitud espiritual; esto es, la apología de los caballeros del Templo, cuya vocación era complementaria de la de los ascetas del Císter: ambos, templarios y cistercienses, obraban por la cristianización del mundo. Según ha escrito atinadamente Albert Béguin: "Ésta ha sido una época en que la contemplación y la acción, la gracia y la naturaleza, el amor divino y el amor humano, todavía no habían sido separados […] en que entre los más estrictos ascetas retraídos del mundo pervivía la gran esperanza de cristianizar el siglo [la sociedad seglar]".[56] La historiografía se nutría de la epopeya y ésta de las leyendas sincréticas pagano-cristianas; y lo que es más, la historia real forjaba sus armas con el metal puro de la fe expresada en las piadosas leyendas. La novela de caballería logró reconciliar el valor de la espada con la espiritualidad, gracias a la búsqueda del Santo Grial, imagen simbólica de la reconquista de los Santos Lugares. De leyenda estuvo tramada la realidad histórica, por ello la historiografía tuvo que ser a la vez realista y legendaria.

"Tirant lo Blanc" de Joanot Martorell (1490)

> La dignitat militar deu ésser molt decorada, perqué sens aquella los regnes e ciutats no es porien sostener en pau, segons que diu lo gloriós Sant Lluc en lo seu Evangeli. Mereixedor és, doncs, lo virtuós e valent cavaller d'honor e gloria, e la fama d'aquell no deu preterir per longitud de molts dies.
>
> JOANOT MARTORELL, *Tirant lo Blanc*, 1490

Si bien sus hazañas más señaladas ocurrieron en Rodas, Grecia y Túnez, el noble caballero Tirante el Blanco no fue ajeno al ciclo bretón, como demuestra su propia declaración de identidad al ermitaño: "A mi me dizen Tirant lo Blanc, per co com mon pare son senyor de la Marca de Tirania, la qual per la mar confronta amb Anglaterra, e ma mare son filla del duc de Bretanya e ha nom Blanca; e per co volgueren que jo fos nomenat Tirant lo Blanc".[57] Como es natural, el joven Tirante inició su carrera en torneos de la corte de Inglaterra, en las fiestas organizadas con ocasión del casamiento del rey de Inglaterra con la hija del rey de Francia. Se sabe a ciencia cierta que también el joven caballero Joanot Martorell, siendo como de 22 años, estuvo en la corte de Inglaterra, entre 1438 y 1439. Finge el autor haber traducido la historia de Tirante del inglés al portugués y de este idioma al valenciano para que los de su ciudad natal pudiesen gozar con su lectura —*mas encara de portuguesa en vulgar valenciana, per co que la nació d'on jo só natural se'n puixa alegrar e molt ajudarda*—.[58] También consta que el autor estuvo en la corte de Portugal en 1443. La obra está dedicada al príncipe Fernando de Portugal, posible sucesor a la corona de Aragón. La dedicatoria ya es una mistificación literaria, pero la intención del caballero Joanot Martorell es sincera: se trata de enaltecer los hechos heroicos del caballero Tirante el Blanco, ejemplo (dechado) de caballeros cristianos en la lucha contra el islam: "E singularment los molt insignes actes de cavalleria d'aquell tan famós cavaller, que, com lo sol resplandeix entre los altres planetes,

així resplandeix aquest en singularitat de cavallería entre els altres cavallers del món, apellat Tirant lo Blanc…”[59]

De dónde sacó el autor tanta materia épica como para rellenar 487 capítulos, lo sabemos reportándonos a dos fuentes principales. Sin sorpresa encontramos en el *Tirant* la herencia de anteriores novelas del ciclo artúrico, como *Tristan de Leonis*, *Lancelot du lac*, *Guy de Warwick* y *Amadis de Gaule*, novelas francesas traducidas al catalán en el siglo XIV; pero sobre todo, el caballero Tirante, de Martorell, se parece como un hermano a un caballero muy real en la historia, que —como Tirante haría en la novela— reconquistó Grecia sobre los turcos y se casó con una sobrina del emperador cristiano de Constantinopla, de nombre Carmesina en el caso de Tirante —coincidencias ya señaladas por Martín de Riquer—: se trata del famosísimo capitán y almirante Roger de Flor, o de Lauria, cuyos hechos han sido contados detalladamente por Ramón Muntaner (1265-1336), cronista del rey Pere —Pedro *el Grande*—, en su historia de la *Expedición de catalanes y aragoneses contra turcos y griegos*, que publicó Francisco de Moncada, como obra propia, en 1623. En la *Crónica catalana* —impresa en Valencia en 1558, si bien redactada en el siglo anterior—, Muntaner ha relatado también las correrías de Roger de Lauria en Sicilia, Calabria, Malta e Isla del Gozzo, y sus victorias sobre los angevinos[60] y los genoveses. Con maestría, Martorell supo combinar la ficción de las novelas artúricas, la tradición cronística catalana y *le roman courtois*, recordando los amores de Tirante con la sobrina del emperador de Bizancio. A estos recursos literarios agregó un agudo sentido de la oportunidad que le ofreció la caída del Imperio bizantino a manos del Turco en 1453 —según su propia declaración empezó a escribir su obra en 1460—, una tragedia prevista y anunciada, que fue a la vez la actualidad de aquel fin de siglo y la mala conciencia de los príncipes de la cristiandad occidental, que no supieron unirse y movilizarse para prevenirla. De tal forma, la evocación de las victorias pasadas de Tirant-Roger fue un desquite mágico de la reciente victoria turca, o cuando menos una manera de cultivar la nostalgia de los invencibles caballeros cristianos.

> Les noces se faeren, que lo magaduch [Roger, gran duque de Romania] pres per muller la naboda del emperador, qui era de les belles donzelles e de les savies del mon, e havia entro a XVI anys: e les noces se faeren ab gran alegre e ab gran pagament, e fo feyta paga a tot hom de quatre mesos.
>
> RAMON MUNTANER, *Crónica catalana, ca*. 1327, cap. CII.

El que fuera plenamente consciente Martorell de su papel, su deber como historiador y como gran señor —fue primo de grandes linajes, los Montpalau y los March—, lo hace patente el prólogo que antepuso a su obra (que para nosotros es novela):

> Com evident experiencia mostra la debilitat de la nostra memória, sotsmetent fácilment a oblivió no solament los actes per longitud de temps evellits, mas encara les actes frescs de nostras dies, és estat doncs molt condecent, útil e expedient deduir en escrit les gestes e histories antigues dels homens forts e virtuosos, com sien espills molt clars, exemples e virtuosa doctrina de nostra vida, segons recita aquell gran orador Tul.li [Tulio Cicerón].[61]

Y a continuación enumera a los historiadores del Antiguo Testamento, Homero y Tito Livio, mezclando con sorpresa nuestra la historia sagrada y la profana, las historias "verdaderas" y las novelas "fingidas" de caballería con los "Hechos de los Apóstoles" y las vidas de santos: para Martorell todo es historia por igual. "Troban escrites les batalles d'Alexandre e Dari; les aventures de Lançalot et d'altres cavall; les faules poetiques de Virgili, d'Ovidi, de Dant e d'altres poetes; los sants miracles e actes admirables dels apostols, martirs e altres sants […]. E moltes gestes e innumerables histories són estades compilades per tal que per oblivió no fossen delides de les penses humanes."[62] En concepto del caballero valenciano, como (no lo dudamos) de sus contemporáneos, todo escrito, sea cronístico, poético, épico o hagiográfico, que contribuía a salvar del olvido las vidas, heroicas o santas, del pasado (lejano o reciente) se consideraba historia. Lo que importaba era el *exemplum*, en particular de los caballeros que sacrificaron su vida —"aquells qui per la república no han recusat sotsmetre llurs persones a mort, perque la vida d'aquells fos perpetual per gloria"—.[63] La ideología de Martorell no es exactamente la del *Llibre de l'ordre de cavaylería* (mediados del siglo XIII) de Ramón Llull, quien promovió la cruzada espiritual de san Francisco como sustituto de la cruzada conquistadora de los caballeros templarios. En la época de Martorell, esta última ya había fracasado y estaba reducida a una utopía. Como representante y en este caso portavoz del estamento caballeresco, deplora Martorell que en la Valencia mercantil de su tiempo —la construcción de la monumental Lonja, templo del comercio, se inició en 1483 — no se honre el valor del caballero como en el pasado; pero justamente el presente ya no era el pasado: "Antigament, l'orde militar era tengut en tanta reverencia […] fortitud corporal e ardiment se vol exercir ab saviesa […] la saviesa e astúcia dels cavallers ha bastat aterrar les forces dels enemics […]. La dignitat militar deu ésser molt decorada, perque sens aquella los regnes e ciutats no es porien sostenir en pau, segons que diu lo gloriós Sant Lluc en lo seu *Evangeli*".[64] El hecho de acudir al apóstol san Lucas para restaurar el prestigio del estado militar —esto es: el estamento caballeresco— era el argumento irrebatible en su tiempo.

Pero la razón quizás más importante del éxito inmediato, y duradero hasta hoy, de la historia novelada de Martorell ha sido el genio literario del autor. Se puede considerar a *Tirant lo Blanc* como la primera novela histórica moderna. Por la mezcla sutil de la historia y la ficción, la profundidad psicológica de los personajes y el verismo de las situaciones y los lugares, el *Tirant* se distingue radicalmente de los caballeros convencionales, estereotipados, de las clásicas novelas de caballería. En ese sentido, *Tirant lo Blanc* es una historia en la que héroes reales llevan seudónimos *(roman à clés);* posiblemente esto permitió al autor, tratándose de hechos recientes y linajes todavía vivos, ampararse de posibles críticas de descendientes, pero también apasionar a sus lectores que reconocieron bajo el disfraz a sus históricos héroes contemporáneos. Al mismo tiempo confiere a su obra, comprometida con la causa de los caballeros, un valor ejemplar en la sociedad de su tiempo. De no poco peso es el juicio de "el manco de Lepanto", Miguel de Cervantes, quien consideraba al *Tirant* "el mejor libro del mundo".

> En todas partes la opinión de los doctos se pronunció contra este género de lectura, y en nuestra España particularmente apenas se hallará moralista del siglo XVI que no truene y declame contra las ficciones caballerescas, considerándolas como perjudiciales en sumo grado, y como un germen de corrupción para las costumbres.
>
> PASCUAL DE GAYANGOS, *Catálogo razonado de los libros de caballerías*, 1872

Todo lo anterior permite apreciar la importancia y el significado de la literatura caballeresca que, además de su extraordinaria popularidad, despertó críticas ya antes de la genial parodia que haría Cervantes en el *Quijote*. La exaltación de la proeza sin duda encajaba perfectamente con la moral caballeresca, pero la herencia trovadoresca del amor cortés chocó con la moral sexual cristiana. Ahora no resultó tan trabajosa la armonización de la aspiración a la fama inmortal mediante hazañas de guerra con la gloria eterna, única inmortalidad prometida a los santos ascéticos y a los combatientes de la fe.[65] Por los episodios de amor cortés los moralistas cristianos —entre ellos el converso Luis Vives— prohibieron su lectura a las mujeres, especialmente las jóvenes, y a unos escritores *bona fide* se les ocurrió promover la *Caballería celestial*, que en muy poco se distingue de la literatura hagiográfica. A este género pertenecen *El caballero del León* y *El caballero del Sol*, entre otros. Ha escrito Francisco Rico que *Lazarillo de Tormes* ha significado en su tiempo la invención de la novela realista; es cierto si hacemos reparo en que fue el ascenso a la dignidad literaria del sector mayoritario de la población, hasta entonces excluido de la literatura. Pero las novelas de caballería no fueron, a su modo, menos realistas respecto del estamento noble o la nobleza caballeresca. Si no fuera así, ¿cómo considerar a los señores que abandonaron a sus familias y sus castillos para salir a rescatar los Santos Lugares del dominio islámico arriesgando su vida? Ésta ha sido su realidad, la de las órdenes religioso-militares; por algo el autor de la *Escala celestial* dedicó su obra al maestre de la orden de Montesa. Los caballeros cruzados fueron en cierto modo unos bárbaros al servicio de Dios y se portaron como tales según testimonio de uno de ellos, el señor de Villehardouin, en su relato de *La conquête de Constantinople* (1207). El rey Luis IX de Francia, más conocido como Saint Louis, murió en Túnez, en 1270, saliendo a la octava cruzada, para desquitarse del fracaso de la séptima; ganó la santidad tanto por esta circunstancia como por sus obras de caridad y de justicia. Aquella fue la última cruzada; cuando se escribieron las novelas de caballerías, a partir de finales del siglo XV, éstas fueron sustituto de la ya imposible cruzada, evocación del fascinante y nostálgico Oriente bizantino; por ello nos aparecen como "el realismo mágico" —usando la expresión de Carpentier— del primer Renacimiento, ¿o más bien del último Medievo?

"El Victorial" de Pero Niño, conde de Buelna, de Gutierre Díez de Games (ca. 1450)

> El que ha de aprender e usar arte de cavallería, non conviene despender [gastar] luengo tiempo en escuela de letras […]. Ante todas cosas, conoced a Dios, e después conosced

a vos, e después conosced a los otros.
GUTIERRE DÍEZ DE GAMES, *El Victorial*, cap. XIX, *ca*. 1450

Merece consideración aparte una obra caballeresca singular, conocida como *El Victorial*, cuyo subtítulo declara el tenor: *Crónica de don Pero Niño, conde de Buelna, por su alférez Gutierre Díez de Games*. Escrita hacia 1450, la obra quedó inédita hasta finales del siglo XVIII; además estuvo incompleta esta tardía *editio prínceps*. Se considera *El Victorial* como el arquetipo de la "crónica particular", distinta a la vez de la crónica general y de la crónica real. Se supone que existió una primitiva redacción como diario de a bordo. Es un libro manual del perfecto caballero; en este caso fue el noble y joven señor gallego, don Pero Niño "allende del recio cuerpo e muy grand fuerça que Dios le quiso dar, porque todo su estudio e caudal non era en ál [en otra cosa] sino en oficio de armas e arte de cavallería e de gentileza".[66] Éste fue el resultado de las lecciones que le dio su preceptor, "hombre sabio y entendido" (¡si bien poco amigo de las letras!), quien le propuso este programa, siendo de 10 años de edad: "Hijo, parad mientes en mis palabras, apercebid vuestro corazón en mis dichos y retenedlos, que adelante los entenderedes. El que ha de aprender e usar arte de cavallería, non conviene despender luengo tiempo en escuela de letras; cumplevos lo que dello sabedes […]. Ante todas cosas, conoced a Dios, e después conosced a vos, e después conosced a los otros".[67] No obstante estos consejos, el libro revela un manejo retórico del castellano, que ha hecho sospechar que el autor fuera un escribano del rey, homónimo de Gutierre Díez o Díaz.

Buena espada, buen jinete y buen católico, el perfecto caballero quedará incompleto sin tener dama que servir:

> Natural razón e muy conbeniente cosa hera que un donzel tan apuesto como era Pero Niño, en quien tantas prezas auía, e tan loado era de las gentes, que fuese amado. […] Porque las gentiles e fermosas señoras, et aquellas que son para amar, siempre se tienen ellas por más honrradas porque saben que son dellos amadas e loadas. E otrosí porque saben que por su amor son ellos mejores, y se traen más guarnidos, e hazen por su amor grandes pr[o]ezas e cauallerías, ansí en armas como en juegos [torneos], e se ponen a grandes abenturas, e búscanlas por su amor, e van en otros reynos con sus enpresas dellas, buscando canpos e lides, loando y ensalçando cada uno su amada e señora.[68]

La vida de Pero Niño, después de casarse con la hermosa y noble doña Constanza de Guevara (que murió a los cinco años de casada), lo llevó a atacar las costas de Inglaterra con galeras de Castilla, a ser embajador cerca del rey de Francia, prendarse de una señora francesa, desembarcar en Berbería para castigar a los piratas… Finalmente requirió nada menos que a doña Beatriz de Portugal, con quien se casó y tuvo dos hijos varones y cuatro hijas; la condesa murió casi a los 60 años —edad avanzada para aquel tiempo— en 1446. Este simple resumen de la trayectoria vital de un ejemplar caballero, sacado fielmente de la narración de su alférez, quien la escribió como biografía, nos muestra (mejor que extensas disquisiciones abstractas) que es indecisa la frontera entre la novela caballeresca y la biografía histórica, cuanto más que *El Victorial* contiene citas y un apólogo sobre Alejandro del *Libro de Alexandre*, obra de más de 10 000 versos alejandrinos de la primera mitad del siglo XIII que ha sido atribuida (sin demasiadas pruebas) a Gonzalo de Berceo. En esta

epopeya —se disputa si leonesa o riojana— inspirada en las hazañas de Alejandro Magno han convergido influencias bizantinas, árabes y francesas, sobre todo de *Le roman d'Alexandre* (finales del siglo XII), de Gautier de Châtillon. La epopeya castellana tuvo gran difusión en los siglos posteriores y ha sido imitada en forma paródica por el Arcipreste de Hita en su obra clásica *El libro de buen amor.*

> Así es que los lectores deben suplir y disculpar a los historiógrafos si no coinciden en todo, pues no hay nada perfecto bajo el cielo de la luna, que es el cielo de las acciones y pasiones humanas.
>
> SYMPHORIEN CHAMPIER, *Les gestes du preux Chevalier Bayard*, 1525

Así que no es tan sencillo el asunto como afirmó el cura del *Quijote*, dirigiéndose al ventero, al hacer el escrutinio de los libros del último caballero andante: "Hermano mío, estos dos libros [*Don Cirongilio de Tracia*, de 1545, y *Felixmarte de Hircania*, de 1556] son mentirosos y están llenos de disparates y devaneos; y éste del Gran Capitán es historia verdadera [*Historia del gran capitán Gonzalo Fernández de Córdoba*, de 1580]",[69] cuanto más que los autores como Gutierre Díez de Games, imbuidos en las epopeyas de la Antigüedad, hicieron alarde de su cultura clásica y enaltecieron a sus héroes comparándolos con Alejandro Magno, Julio César, el rey Salomón y (no podía faltar en España) el rey Rodrigo. La fortuna y la leyenda tienen gran presencia en la gesta del conde Pero Niño, que se distingue apenas de la novela caballeresca por la pauta cronológica y la descripción de las regiones y poblaciones visitadas. Nos llama la atención el que en esta biografía algo novelada el alférez alardea de equiparar al conde de Buelna, su señor, con los Amadises y los Palmerines, míticos héroes de fingidas historias.

Ya al final del siglo XVI se produjo una reacción incrédula, prístina manifestación del espíritu escéptico que iba a caracterizar el pirronismo histórico, probable consecuencia de los innumerables abusos cometidos a favor de la credulidad pública. En el clima polémico de la guerra religiosa francesa, se ha llegado a achacar a Lutero el haber mandado traducir al francés el *Amadís* con el fin de robar lectores a los libros de devoción católica (¡!), como un decenio antes de publicarse la genial sátira de Cervantes, el historiador francés La Popelinière interpretó así el surgimiento de las novelas de caballería por efecto de

> los ruegos de la nobleza, la cual más preocupada que hoy por su honra, dio apoyo a los más dotados para enaltecer y perpetuar el nombre de su linaje y sus antepasados. Y porque los más de estos escritores vieron la materia pobre, no tuvieron otra salida que dejar rienda suelta a su fantasía y forjar cuentos de las más descomunales hazañas que se puedan imaginar. En conclusión: que todos los hechos que se atribuyen al arzobispo Turpin, las conquistas de Carlomagno, de los Doce Pares, de los Caballeros de la Mesa Redonda, del rey Arturo, de Merlín, y otras tales fruslerías, no tienen otro origen que estos ensueños. Pero los más aguzados quisieron ilustrar su casa mediante relatos que les pareciesen más cercanos a la verdad, los cuales por ser medio fabulosos y mitológicos […] y no llegar a merecer el nombre de "Historia", se han difundido bajo el título favorecido de *romans* [novelas], gratas al vulgo y gente ociosa, gracias a sus diversas y fantásticas invenciones, pero son ridículos a los ojos de los más cuerdos que no pueden sacar placer más que de lecturas provechosas; o por lo menos no se dan por contentos si su lectura no compensa la pérdida del precioso tiempo por alguna manera de beneficio.[70]

BIOGRAFÍAS, ELOGIOS, MEMORIAS

> ¿Pues todo ese tiempo (pensemos en el tiempo que transcurre de la infancia a la vejez) bien podría no ser gran cosa en comparación con la totalidad del tiempo?
>
> PLATÓN, *La República*, libro X, 608c, siglo IV a.C.

> En el interior del hombre occidental se abre un frente pionero diverso, el de la conciencia.
>
> JACQUES LE GOFF, 1964

Como casi todas las expresiones culturales de nuestra civilización, la biografía apareció en Grecia en el siglo V a.C., al igual que la historiografía.[71] Pero los antiguos griegos no confundieron una con otra; era más difícil conseguir datos seguros de la vida de un personaje que de la historia política de una ciudad-Estado. La "verdad" que Tucídides le exigió al historiador se acopló al elogio del biografiado y a la invención en su vida novelada —Isócrates tuvo responsabilidad en ello—: se pueden citar ejemplos famosos como la *Ciropedia* de Jenofonte —mezcla de historia, biografía y elogio del gran Ciro—; Platón, el gran fabulador, inició en sus *Diálogos* una forma literaria con gran porvenir: la pseudoautobiografía —en este caso de Sócrates—; al revés, en el *Anábasis*, Jenofonte escribió en tercera persona cuando en realidad él mismo, como general, fue el actor principal de su historia cargada de parcialidad, ejemplo que siguió, entre los romanos, Julio César en la descripción de sus campañas militares en las Galias: "César dio orden…", fingida distanciación que permitió al autor hablar como si fuera testigo "objetivo". La biografía se desprendió como una rama independiente de la epopeya, caracterizada por la exageración "homérica" (retratos de Aquiles, Agamenón, etc.).

Otro aspecto importante es la distinción griega entre la historia, exclusivamente política, y la biografía, que se pudo aplicar a personajes que no fueran ni políticos ni militares, como los "Siete Sabios" de Grecia. Autores como Diógenes Laercio, y sobre todo Plutarco, han biografiado a Anacarsis; Demetrio de Falero ha publicado una antología de sus sentencias (y de Solón y Tales de Mileto, entre otros). Los "Dichos de los sabios" han abierto la vía posteriormente a los santos, que también fueron otros sabios inspirados espiritualmente por el Dios de los cristianos. Plutarco, entre los griegos, y Cornelio Nepote, entre los romanos, han inaugurado también las "vidas" —así se llamaron hasta en la España de Carlos V las biografías— de extranjeros famosos; el primero para parangonarlas con griegos, con ventaja de éstos. Por ser todos famosos los biografiados, no fue siempre fácil distinguir en una biografía lo que era "vida" de lo que era "historia". Así lo ha reconocido Cornelio Nepote: "Temo que si empiezo a explicar el asunto, voy a parecer escribir historia, antes que biografía" *[non vitam ejus enarrare, sed historiam videar scribere]*[72] —una observación que tomo prestada de Momigliano—. El humanista Jacques Amyot, traductor de Plutarco, ha escrito al respecto: "la que expone a lo largo los hechos y aventuras de los hombres se llama comúnmente Historia; la otra que aclara su temperamento, sus dichos y sus costumbres se llama propiamente Vida. Y si bien sus respectivos objetos están muy ligados, es cierto que una tiene que ver con las cosas, la otra con las personas; una es más pública, otra más doméstica;

una concierne más lo que es exterior a la persona, la otra lo que procede de su interioridad…”[73] Ya Polibio había distinguido tres categorías de narraciones historiográficas: las genealogías, las fundaciones de colonias, los hechos de los Estados y los políticos.[74] La primera, que es la que nos interesa de momento, ha gozado de un favor inmenso durante los largos siglos de lo que se denomina desde la Revolución francesa “el Antiguo Régimen”. En un sistema de valores sociales que privilegiaba la nobleza y en que la mayor nobleza era la de más antiguo abolengo, la genealogía fue la clave del éxito en carrera militar y administrativa, y de la exención de tributos. Por ello hubo una proliferación de biografías de antepasados y correlativas encuestas de heráldica en las que la sutileza de las disquisiciones rayaba con la más audaz fantasía, en tal cantidad que hubo mucho más falsas genealogías que falsos cronicones, porque, singularmente en España, se convirtieron en un negocio lucrativo a partir de la promulgación de los estatutos de limpieza de sangre por el cardenal Silíceo (1547). En las Indias no hacía falta ostentar documentos, dado que todos los inmigrantes de la península se daban por “de los Cachopines de Oviedo”, esto es, de nobleza “goda”. Pero sin lugar a dudas los principales beneficiarios, y clientes, de las genealogías apócrifas fueron los reyes de toda Europa, que pretendieron (o por lo menos fingieron creer) entroncar con Hércules, Eneas y hasta con los patriarcas de la Biblia. Los cronistas reales (con o sin estatuto de “real cronista”) han sido los forjadores de dinastías a cual más antiguas, por consiguiente legítimas, incluso contra evidencias documentales o, en todo caso, con escasez de documentos auténticos.

“Los doce Alfonsos” de F. Aparisi y Collado

> Juan Gil de Zamora compuso gran número de biografías de santos, emperadores romanos, reyes españoles, y otros personajes célebres, bajo el nombre de *Liber illustrium personarum* […]. Fernández de Heredia con su *Grant cronica de Espanya* ésta tiene su puesto aquí como “biografía colectiva”.
>
> BENITO SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiografía española*, t. I, cap. III, 1947

En diversas ocasiones se ha hecho uso de todos los argumentos imaginables, incluso del valor cabalístico de los nombres predestinados. Y no se crea que esto ocurrió sólo en los que se han calificado, con algo de injusticia, como “siglos oscuros”; ya en el ocaso del histórico humanismo el cronista real François de Belleforest publicó una *Histoire des neuf roys Charles de France,* [Historia de los nueve reyes Carlos de Francia] (1568). Y quién podrá creer que se publicó también en Madrid, y en 1864 —esto es, en la fecha en que nació Unamuno, y ya habían nacido Menéndez Pelayo y Ramón y Cajal—, un opúsculo titulado *Los doce Alfonsos* (¡como los 12 apóstoles de Cristo y los 12 *preux* de Carlomagno!) dedicado por el autor, el valenciano Francisco Aparisi y Collado, al príncipe de Asturias —futuro rey Alfonso XII, entonces de siete años de edad—. El primero de la serie fue el intitulado “D. Alonso I, *el Católico”*, quien se afirma fuera nada menos que “yerno de D. Pelayo, por

Ermenesenda, su hija"; le sigue "Alonso II, *el Casto"*, y así a continuación: *el Magno, el Monje, el Noble, el Bravo,* hasta llegar a Alonso VII, *el Emperador*, y posteriormente (en estricto orden cronológico) *el Bueno, el Sabio, el Justiciero,* finalizando con Al(f)onso XII, que ascendería al trono sólo 10 años más tarde gracias al general Martínez Campos. Aparisi le dirige este exordio al que sería apodado *el Pacificador,* Alfonso XII:

> Señor… La página de vuestra historia no está escrita. Doce reyes llamados Alonsos preceden a vuestra alteza en Castilla. De los más, grandes fueron las hazañas; grande en todo el amor a su patria, a su religión y a sus vasallos. En ellos habéis espejo donde miraros: son vuestros abuelos los que conquistaron a su patria con una cruz y una espada […] todos ellos llevaron, como vuestra alteza, el glorioso nombre de Alonso; todos nacieron bajo el mismo cielo de España; todos os bendecirán desde el Cielo. Creced, Señor, imitad sus virtudes y eclipsad su gloria.[75]

Los Alfonsos no son sino una réplica de los Fernandos desde Fernando *el Santo* (fallecido en 1252), que aparece en la *Primera crónica general* de su hijo Alfonso X y tuvo su primera reencarnación mítica en Fernando *el Católico,* conquistador de Granada, apodado *Fernandus redivivus*. Esta figura tendrá su culminación literaria en la figura de *El héroe* (1637) de Baltasar Gracián.[76]

Volviendo a la obrita citada anteriormente, la segunda parte de *Los doce Alfonsos* se titula el *Espejo de caballeros*, en la que sigue a los reyes Alfonsos una serie de caballeros ilustres, como el gran capitán, Hernán Cortés, Colón y Pizarro e incluso disidentes y rebeldes como el Cid, Álvaro de Luna y Juan de Padilla. Es formal testimonio de la supervivencia (aunque fuese marginalmente en aquella fecha) del ideal caballeresco más de dos siglos y medio después de que Cervantes, con el *Quijote*, lo hubiese pintado como trastorno mental. Así se puede apreciar que no estamos removiendo cenizas de un fuego apagado medio milenio atrás, sino rastreando las raíces de una ideología —por cierto degenerada en rezago nostálgico— que ha tenido remanentes hasta mediados del siglo XX, como patentiza esta otra publicación —ya anacrónica, pasada la mitad del siglo XX— titulada *Caballeros de la lealtad*. Hay que tener conciencia de que lo anacrónico también es parte constituyente de la historia en todas las épocas; el anacronismo es un concepto moderno, igual que el sincretismo.

Esta clase de biografía breve de héroes tuvo su lejano origen en las de los héroes homéricos y sobre todo en las *Vidas* de Plutarco. Por ello, todavía a mediados del siglo XVI pudo anunciar el capellán Gómara su proyecto de escribir unas "Vidas" de Hernán Cortés y del corsario berberisco Barbarroja como respectivos desgajos de su *Historia general de las Indias* y de su *Historia general del Mediterráneo;* puntualizó el capellán: "A imitación de Polibio y de Salustio, que sacaron de las historias romanas, que juntas y enteras hacían, éste la de Mario y aquél la de Escipión".[77] Y su coetáneo, Juan Sedeño, natural de Arévalo, publicó en Medina del Campo una *Summa de varones illustres […] de dozientos y veynte y quatro famosos ansi Emperadores como Reyes y capitanes que ha avido de todas las naciones…* (1551). Herencia de la época romana con sus cánones retóricos, que mediante la hegemónica cultura latina de la Europa renacentista siguieron vigentes hasta por lo menos mediado el siglo XVIII.

El "Elogium redivivo: alabanza de Dante" de G. Boccaccio

> Cuando estuvo [en Florencia], en poco tiempo, ayudado por la naturaleza y adiestrado por Cimabue, no sólo igualó el párvulo el estilo de su maestro, sino que se hizo tan buen imitador del natural, que abandonó completamente la torpe manera griega [bizantina] y resucitó el moderno y buen arte de la pintura…
>
> GIORGIO VASARI, *Vidas…, Giotto, pintor, escultor y arquitecto florentino,* 1550

El elogio *(elogium)* de la antigua Roma no disimula la intención apologética; es el antecedente directo de la oración fúnebre, vigente todavía hoy. Se formaron elencos de figuras ejemplares, titulados "Vidas de varones ilustres", que reúnen guerreros y oradores. El modelo del género es el *De viris illustribus* (siglo I a.C.) de Cornelio Nepote —convertido, por su estilo sencillo, en el primer ejercicio de traducción del latín impuesto a los principiantes en los colegios hasta el siglo XX—. El moralista pagano fue imitado por el santo cristiano políglota Jerónimo, traductor de la Biblia al latín, la *Vulgata;* su obra se titula también *De viris illustribus* (finales del siglo IV d.C.), si bien se trata de hombres notables por su posición en la jerarquía. En la época de mayor florecimiento literario de la Edad Media, ya en el siglo XI, el Gemblacense (Sigebert de Gembloux) escribió también un *Catalogus de viris illustribus.* La novedad del catálogo de Sigebert es que incluye a más de 20 historiadores entre los "ilustres", lo cual constituye una promoción en la fama y el estatus del historiógrafo como tal. Similar evolución delata, en los siglos conocidos como medievales, en la corte de Borgoña singularmente, el que se escribieran "vidas" que asocian sutilmente el relato de la vida del héroe con el comentario del autor, efecto que se consigue mezclando el pasado de la narración con el presente del narrador. En aquel tiempo el concepto de "género literario" no tuvo la acepción que tiene hoy día; los hombres cultos carecían de la manía clasificatoria que caracteriza a los modernos: entre historia y leyenda el límite era borroso, porque ni la historia ni la leyenda tenían definición clara. Todas las biografías caballerescas[78] obedecen a una estilización convencional, como que la perfección del caballero es indecible, por lo cual no se describe; al igual que las biografías de santos, las de caballeros son estereotipadas porque son las autorizadas por los señores (con frecuencia descendientes) que las encargaban y las costeaban.

El *Elogium* como género literario, más que como historia, ha sido practicado en latín humanístico en los siglos XVI y, más aún, XVII; es lo que en la composición musical se conoce como *Tombeau*. Había sido definido ya desde la *Retórica a Herenio* como género intermedio entre el simple "epitafio" y la más desarrollada "vida"; esta última es la que pertenece propiamente al género biográfico. El elogio se componía de un exordio primero, principalmente una narración que seguía el orden cronológico, y finalmente una peroración; esta estructura estuvo inspirada en el arte oratoria. Así es el caso del *De origine vita studiis et moribus clarissimi viri Dantis Alegerii Florentini poete (sic)…* [Breve tratado en alabanza de Dante] que es un *De viris…* individual o, si se prefiere, un elogio personal. Su autor, Boccaccio, fue el iniciador, con esta obra tardía, del culto literario al Dante; si bien se

aprovechó de escritos anteriores y de varias fuentes orales, su profundo conocimiento de la literatura le permitió relacionar la figura del autor de la *Divina comedia* con la de Petrarca. Así nació la trilogía ilustre de Toscana: Dante, Petrarca, Boccaccio, y la preeminencia del idioma toscano en Italia. Le ha correspondido al mismo Boccaccio escribir las primeras *Vidas de mujeres ilustres (De claris mulieribus)*, libro publicado por Paul Hurus en Zaragoza, en versión castellana, en 1494. La propia *Vita nuova* [Vida nueva] (1292) del Dante es una vida idealizada de Beatriz, o más bien de su vida póstuma, celestial, a la que no le falta su carga de astrología:

> El alma nobilísima de Beatriz partióse […] en el año de nuestra indicción, o sea del Señor, cuyo número redondo había cumplido nueve veces en el siglo en que ella fue puesta en este mundo: vivió entre los cristianos de la centuria decimotercera.
>
> Una de las razones en virtud de las cuales dicho número le fue tan amigo, podría ser la de que, según Ptolomeo y la ciencia cristiana, son nueve los cielos que se mueven, y según la opinión general de los astrólogos, dichos cielos nos transmiten las relaciones armoniosas […] pero pensando más sutilmente y según la verdad infalible, dicho número fue ella misma. […] El número tres es la raíz de nueve […]. Ahora bien: si el tres es por sí mismo factor de nueve, y por otra parte el Factor o Hacedor por sí mismo de los milagros es tres, o sea Padre, Hijo y Espíritu Santo, que son tres y uno, a mi amada le acompañó el número nueve para dar a entender que era un nueve, es decir un milagro, cuya raíz, la del milagro, es solamente la Santísima Trinidad.[79]

Vemos con este ejemplo sacado de una de las mentes más ilustres del siglo XIII, la del Dante, que la visión de la historia, la individual igual que la colectiva, estaba impregnada de esoterismo. Una biografía o un elogio (si no fuera elogiosa, no se escribiría dicha biografía), lo mismo que la historia de una ciudad o un pueblo, más que un perfil psicológico era desciframiento de un destino prodigioso, explicable por conjunciones astrales, o bien inexplicable a causa del carácter impenetrable de los designios de Dios. Así que separar en géneros literarios bien definidos el elogio, la biografía, la hagiografía sería vano intento. Si bien deja que pensar el parecer del esclarecido historiador portugués João de Barros:

> el principal fundamento de los que componen crónicas y escriben los hechos del pasado es contar la verdad, y sin duda es de mayor autoridad la invención del panegírico que otra forma de historia [sem duvida a invençaõ do Panegyrico he de mòr authoridade que outra maneira de historias], dado que el panegírico da fe de lo que ve o representa *de visu*, mientras que la historia trata en su mayor parte de lo que oye y esto fía de la memoria.[80]

En la época humanística el más conocido autor de elogios (elogioso por vocación y por interés) fue sin duda el obispo Paolo Giovio o Jovio (1483-1552) con la publicación de su "Museo de retratos" —acompañados de sendas biografías— de famosos capitanes, de su residencia de Como (Lombardía), titulado *Elogia veris clarorum virorum imaginibus apposita quae in Museo Joviano Comi spectantur* (Venecia, 1546); hay que recordar que Jovio tuvo fama internacional de servilismo y venalidad. Tales publicaciones tuvieron gran aceptación del público lector, por lo tanto fueron un buen negocio editorial; hicieron el lugar de los diccionarios biográficos modernos. Por ejemplo, el libro de *Elogia* del hugonote francés Scévole de Sainte-Marthe (1536-1623), cuya edición *prínceps* salió en 1598, titulado *Virorum doctrina illustrium, qui hoc saeculo in Gallia floruerunt, Elogia*, tuvo una primera

reimpresión ampliada en 1602, otra en 1616 con una segunda parte y la siguiente de 1630 (ya de París) constaba de cinco partes. Cada parte, o volumen, comprende más o menos 30 *elogia*, esto es, semblanzas de ilustres franceses desde Commynes y Lefèvre d'Étaples hasta el canciller Michel de l'Hôpital, mártir de la Reforma, entre ellos grandes escritores del siglo como Montaigne, J. du Bellay y Scalígero. En 1644 salió una edición completa traducida al francés, lo cual confirma el éxito de las ediciones en latín y al mismo tiempo el progresivo abandono de esta lengua por los franceses. De forma general, es significativo del gusto del público que durante este periodo se publicaran centenares de colecciones de *Elogia.* También se estamparon, si bien más escasamente, unas oraciones fúnebres que son *Elogia* "en caliente", si se puede decir; las del obispo Bossuet —autor de *Discours sur l'histoire universelle*, de 1681— han quedado como monumentos literarios, singularmente la de Enriqueta de Inglaterra —*Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre, duchesse d'Orléans*, 1670—, duquesa de Orleans, fallecida a los 26 años de edad. Hace juego la forma elocuente de la oración fúnebre del siglo barroco con la grandilocuencia de las piras funerarias.

Primeras autobiografías: Gerolamo Cardano y Benvenuto Cellini

> La intención histórica constituye claramente una de las grandes funciones de la lengua […]. Vamos a definir la narración histórica como el modo de enunciación excluyente de cualquier forma lingüística autobiográfica.
>
> ÉMILE BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, XIX, 1959

No obstante lo ya señalado, lo más novedoso ha sido la autobiografía, género inaugurado, con sus características modernas, por dos geniales italianos del *Cinquecento:* Gerolamo Cardano (1501-1576), natural de Pavía, y su coetáneo, el florentino Benvenuto Cellini (1500-1571). Algunos argüirán que las *Confesiones* de san Agustín fue, históricamente, la primera autobiografía, y por su difusión el modelo "eterno"; sin embargo, la obra pertenece a la literatura edificante; es biografía del alma. Lo que confiesa Agustín es el camino interior que lo llevó al encuentro con Dios: "No me buscarías si ya me hubieras encontrado". Totalmente profana, en cambio, es la autobiografía de Cardano, precursor en este aspecto de Rousseau, Maine de Biran y Benjamin Constant, todos hijos de la Reforma. Cardano fue hijo espurio de un magistrado, por lo cual tuvo una infancia desfavorecida, pero estudió posteriormente en la renombrada escuela de medicina de Padua; ya doctor en medicina fue expulsado del colegio de médicos de Milán (por hijo ilegítimo) y al fin logró, con la protección de un senador, ser profesor de medicina en su ciudad natal. Pero en la medicina no está su gloria; no menos que Leonardo da Vinci, fue un genio universal: publicó primero un tratado de aritmética (1535) y dos tratados, complementarios, de historia natural: *Sobre las naturalezas simples* (*De subtilitate rerum,* 1550) y *Sobre los seres complejos* (*De varietate rerum,* 1559), donde anticipó las teorías organicistas y de la degradación de los minerales. Tuvo controversias con Scalígero sobre la teoría del lenguaje y con la facultad de medicina de París en defensa de las

disecciones anatómicas del biologista neerlandés Vesalio. Igual que Leonardo, fue un creativo ingeniero mecánico, a tal grado que una pieza todavía en uso en los vehículos automóviles, el "cardan", ha sido de su invención. Como si todo ello fuera poco, Cardano fue también astrólogo y sobre todo impenitente jugador y autor del primer tratado de cálculo de probabilidades: *Sobre los juegos de azar (De ludo aleae).* Con este último tratado tiene más que ver la autobiografía de Cardano: *De vita propria (Sobre mi vida personal, ca.* 1570), que es una confesión en la que el autor se acusa a sí mismo: "Así yo no he disimulado mi naturaleza: iracundo, simple, dedicado a Venus…" *[Me ergo natura mea non latuit: iracundus, simplex, Veneri deditus…]*[81] De este testamento psicológico, de autoexamen, se desprende a la vez la vitalidad de Cardano, su rigor intelectual y una filosofía pesimista de la sociedad y la vida. La obra tuvo un éxito europeo, fue traducida al inglés en 1573 y dedicada al conde de Oxford, en torno de quien se movía William Shakespeare. Por esta y otras razones, Italo Calvino —en su biografía moderna de Cardano— ha supuesto que el libro que tiene en la mano Hamlet al entrar al escenario sería la *Vida* ejemplar (aunque no en sentido tradicional) de Cardano.

> Relato mi existencia atormentada con gratitud al Dios del Universo […]
>
> De Él he recibido a manos llenas
> valentía y virtud, belleza y gracia,
> para sobresalir entre los grandes
> y escapar a los lazos del Destino.
>
> BENVENUTO CELLINI, *Vida […] escrita por él mismo*, 1558

La obra artística de Benvenuto Cellini habla por sí misma, tanto la joyería con el famoso salero del rey Francisco I de Francia (ahora en un museo de Viena), como la escultura de bronce con el Perseo de la *loggia* de los Lanzi, en Florencia. Por ello no deja de sorprender la omisión de su biografía en las *Vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos* que publicó el arquitecto Giorgio Vasari, instigado por el cardenal Farnesio y el historiógrafo Paolo Jovio. La primera edición de la obra de Vasari se publicó en 1550 y la segunda (ampliada) en 1568. Benvenuto había vaciado en bronce el Perseo ya en 1549, y en 1568 era universalmente famoso porque había trabajado por encargo, no sólo del duque Cosme de Medici, sino de papas y reyes. En el palmarés de Vasari aparecen (son mayoría) los grandes artistas florentinos: Giotto, Simone Martini, Paolo Uccello, Filippo Lippi, Ghirlandaio, Botticelli, Da Vinci… La explicación más plausible del silencio sobre Cellini es doble y es una misma: Benvenuto era muy pendenciero y la relación de su biografía por otro pudo ser peligrosa para su autor. Por ello, el hecho de que Benvenuto Cellini haya iniciado la redacción de su *Vida escrita por él mismo* puede parecer expresión de su rencor por no figurar entre sus pares en el libro de Vasari y un desafío con esta autobiografía, género novedoso en la literatura de su tiempo. Más sorpresas reserva al lector la vida misma del gran artista, que transcurrió entre palacios, fugas y cárceles: desde los 16 años estuvo metido en riñas, huyó de

su padre, que era pífano de los duques y lo obligó a tocar el cornetín, mató a varios rivales o contrincantes, entre ellos a un orfebre que era su competidor. Por ser tan gran artista, siempre hubo algún prelado o gran señor para conseguirle indulto. Hizo un crucifijo para Felipe II y una luneta de puerta del castillo de Fontainebleau para el rey de Francia (obra que ahora está en el Louvre). Su *Vida* oscila entre dos polos: la arrogante afirmación de su valor excepcional como artista y la revuelta contra la injusticia del destino. Veamos algunas muestras de su talante y talento de escritor *sans façon:* "Al otro día recibí una tarjeta de desafío, la cual acepté con gusto, diciéndome a mí mismo que tal empresa podría llevarla a cabo con más prontitud que cualquier trabajo de orfebrería".[82] Su arrojo no tuvo freno, como lo narra en el sonado episodio del saco de Roma por la soldadesca imperial:

> el papa Clemente le dio el mando de la artillería a un gran señor romano llamado Antonio de Santa Croce […] me puso al mando de cinco admirables cañones emplazados en la parte más alta del castillo [Castel Sant Angelo] […] Yo, que tal vez mayor inclinación tenía hacia la carrera de las armas que a la propia orfebrería, llevé a cabo mi tarea de artillero con tanto gusto y tan buen resultado, que no eché de menos mi trabajo en el arte.[83]

Posteriormente, en París decía Cellini:

> En esos días Su Majestad me pidió que le aconsejase acerca del más expedito y mejor modo de fortificar la ciudad […]. Cuando le dije que yo podía fortificarla en poco tiempo, de inmediato me encargó dicha tarea y le ordenó a su almirante que cuidara de que toda la gente me obedeciese, so pena de caer en su desgracia. Pero el almirante, que tal era no por méritos propios sino por ser protegido de madame de Tampes [la duquesa de Étampes, favorita del rey], carecía de talento y le hacía honor a su nombre, que era monseñor d'Anguebo [d'Annebaut], que si bien en nuestra lengua [toscana] se traduce como Aníbal, en francés suena como Asno-Buey, y así lo apodaban los parisinos.[84]

Éstas son algunas pocas muestras del gracejo y el genio impetuoso del escultor del Perseo, cuya vida se parece más a una novela picaresca que a un solemne autoelogio, como son la mayoría de las autobiografías. Al mismo tiempo es típica de la "vida de artista", que no apareció históricamente con la bohemia romántica, como se cree comúnmente, sino en la Florencia medicea del *Quattrocento.*

"Trágiques" de Agrippa d'Aubigné y "Commentaires" de Blaise de Monluc

> Diez mil fieles compañeros y varios grandes capitanes murieron por seguirle [a Julio César], con arrojo y valor, cuyos nombres se han conservado sólo el tiempo que sus viudas e hijos les han sobrevivido…
>
> MONTAIGNE, *Essais*, libro II, XVI

Aún en aparente contradicción con un gran lingüista, soy de la opinión que la forma autobiográfica no es incompatible con el discurso histórico. Si un actor de la historia cuenta su vida pública, aunque sea apologéticamente, a su manera contribuye a la tarea historiográfica más eficazmente que un sabio de gabinete. El que, como Julio César en sus *Comentarios* —

sinónimo de Memorias—, use la tercera persona no hace más que acudir a una convención de estilo, finge la despersonalización, pero todos sabemos que habla un yo, disfrazado pero mayúsculo. Que el historiador crítico haya de andar con pies de plomo al leer e interpretar unas memorias de estadistas o veteranos, de ello no hay la menor duda, pero no les quita a las memorias su valor testimonial insustituible. Las "memorias" de un gran señor como fue el flamenco Philippe de Commynes (en flamenco: Van den Clyte) —consejero de Carlos *el Temerario,* duque de Borgoña, y por más tiempo del rey de Francia, Luis XI, diplomático en Italia, etc.—, constituyen en realidad una historia política de la Europa occidental de su tiempo. Al final del siglo XVI las guerras religiosas que han desgarrado la Europa del norte han inspirado memoriales de gran calidad literaria y de gran utilidad documental para el historiador moderno que busca la verdad en el fragor de las batallas y en medio de las polémicas.

Dos intrépidos capitanes y excelsos escritores han encarnado y recordado los mortíferos enfrentamientos que opusieron en Francia a católicos de la Liga y reformados calvinistas: Blaise de Monluc (1502-1577) y Agrippa d'Aubigné (1552-1630). El primero, gentilhombre pobre de la provincia de Armagnac (famosa por sus enfrentamientos con los borgoñones) ha escrito, cual nuevo César, unos *Commentaires*, que constan de siete libros, los cuatro primeros dedicados a sus campañas en los ejércitos reales en Italia, los tres últimos a la guerra religiosa en Gascuña. Después de haberse ilustrado en el sitio de Siena frente a los imperiales, regresó Monluc a Francia, donde se hizo famoso por la crueldad de su represión contra los hugonotes (reformados calvinistas). Él mismo ha escrito: "se podía saber por donde había yo pasado, pues en los árboles del camino se veían las enseñas. Un colgado infunde más pavor que cien caídos".[85] Su pluma va pareja con sus actos; según lo ha confesado, Monluc tuvo "siempre más cuidado de actuar bien *[sic]* que de hablar bien".[86] El rey de Francia, Enrique IV, príncipe de Navarra llegado al trono a favor de la guerra religiosa y habiendo abjurado de la fe reformada, consideraba los *Comentarios* de Monluc como "la Biblia del soldado". Herido de un arcabuzazo en la cara, del que quedó desfigurado, el capitán inició la redacción de los *Comentarios* con esta declaración de fe: "Éste no es un libro para los sabios: tienen a su disposición a bastantes historiadores; es para capitanes, puede ser que hasta un teniente general encuentre aquí algo que aprender".[87] Se equivocó Monluc; su diario de guerra con ejemplos le es más precioso al historiador de hoy que cualquier "verdadera historia" al estilo de Tito Livio.

> En la literatura cristiana de los siglos XV o XVII, el yo no era siempre odioso [según aforismo de Pascal]; pero el yo no odioso era un yo generalizado cuyo papel consistía en servir de sede a los acontecimientos espirituales que acontecían en él.
>
> GEORGES POULET, *La conciencia crítica,* 1971

Totalmente distinta de la de Monluc ha sido la personalidad de Agrippa d'Aubigné, gentilhombre nacido en Saintonge, que según la leyenda a los siete años sabía "las cuatro lenguas" (latín, griego, hebreo y caldeo); tuvo de preceptor al famoso humanista boloñés, Beroaldo *el Viejo.* Con esto, precoz y denodado combatiente que de 24 años logró sacar con

vida del palacio del Louvre al príncipe Enrique de Navarra, se convirtió en su consejero, pero cuando (por política) el príncipe abjuró la fe reformada —"Paris vaut bien une messe", exclamaría según la leyenda—, d'Aubigné se retiró en sus tierras. Desencantado por las traiciones de que fue testigo, escribió un poema épico de siete libros titulado *Les Tragiques* (publicada hacia 1670), que comprende: Miserias, Príncipes, Cámara Dorada, Hogueras, Espadas, Venganzas, y termina por un Juicio Final grandioso, que coloca a su autor entre Jeremías y el Dante. Este gran poeta trágico fue también un prosista de primer orden, autor de una *Histoire universelle*, inconclusa al ocurrir su fallecimiento hacia 1630, en Ginebra, aquella capital internacional del calvinismo de su tiempo, y, lo que nos interesa de inmediato, d'Aubigné fue también un memorialista original en una obra titulada *Sa vie, à ses enfants* [Su vida, a sus hijos], que es un contrapunto con su *Historia universal*. Notable es el uso por el autor de la tercera persona al hablar de sí mismo en acción (¿referencia implícita al estilo paradigmático de Julio César?), mientras que habla en primera persona como narrador. La *Vida* de D'Aubigné no es ni unas *Confesiones* al estilo de otros reformados posteriores como J. J. Rousseau, ni sólo una apología personal; es más bien un complemento a su autorretrato *en situation*, desde su nacimiento hasta su retiro de la vida pública. Lo que resalta es el arrojo, la entereza del militante de la causa reformada, la habilidad del diplomático, la libertad del gentilhombre en la corte, y el sentimiento que tuvo de ser un elegido de Dios, tanto por los peligros superados y las pruebas que éste le impuso, como por la predicción del asesinato de Enrique IV, al que había salvado la vida en varias ocasiones. En todas sus publicaciones D'Aubigné está guiado por una fe inquebrantable y una exaltación de los mártires de "la Iglesia de Dios" —opuesta en su confesión a la Iglesia del papa—. Asienta de cara a sus lectores: "Todas las alabanzas que se tributan a los príncipes son superfluas y mal empleadas si no tienen por fundamento la alabanza del Dios vivo, a quien sólo pertenecen honor y poder para la eternidad".[88] Los reformados que en un sentido han inaugurado la modernidad tuvieron más parecido con los espirituales del siglo XII por su fe entera hasta el sacrificio de la vida. Termina d'Aubigné su *Vida* consecuente con el título: "Dejo a mis hijos el ejemplo de mi vida, de la cual tienen para libro doméstico el más verídico y exacto discurso que haya podido producir mi memoria".[89]

---

[1] Bodin, *Methodus…*, Proemio, pp. 9-10.

[2] Quintiliano, *Institutio oratoria*, libro X, I, 3. [Hay traducción al español: *Institución oratoria*, trad. Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, pról. Roberto Heredia, México, Conaculta, 1999.]

[3] Cicerón, *De oratore*, cap. 34. [Hay traducción al español: *Sobre el orador,* intr., trad. y notas José Javier Iso, Madrid, Gredos, 2002.]

[4] Heródoto, "Proemio", en *Historia*, libros I y II, trad. y notas Carlos Schrader, intr. Francisco Rodríguez Adrados, Madrid, Gredos, 2006.

[5] Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, I, 21-22, trad., intr. y notas Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 2006.

[6] *Ibidem*, I, 3.

[7] *Ibidem*, II, 34.

[8] *Ibidem*, II, 40.

[9] Polibio, *Historias*, libro III, cap. 1. [Hay edición en español: *Historias*, trad. y notas Manuel Balasch Recort, intr. A. Díaz Tejera, Madrid, Gredos, 1981.]

[10] *Ibidem*.

[11] *Ibidem*, "exordio del autor".

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem*, libro I, cap. 3.

[14] *Ibidem*, libro IV, cap. 1.

[15] Véase nuestro ensayo *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, México, FCE, 1999, tercera parte: "Gómara, historiador. Un 'Polibio español' ".

[16] Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, 2ª. ed., Bari, Gius, Laterza & Figli, 1920, p. 171. [Hay traducción al español: *Teoría e historia de la historiografía*, trad. Eduardo Prieto, Buenos Aires, Imán, 1953.]

[17] Flavio Josefo, "Proemio", en *La Guerra de los Judíos*, vol. I, trad., intr. y notas Jesús Ma. Nieto Ibáñez, Madrid, Gredos, 1997.

[18] *Ibidem*.

[19] *Ibidem*.

[20] *Ibidem*.

[21] *Ibidem*.

[22] Luciano de Samosata, "Cómo debe escribirse la historia", V, en *Obras*, trad. y notas José Luis Navarro González y Juan Zaragoza Botella, Madrid, Gredos, 1988.

[23] *Ibidem*.

[24] *Ibidem*.

[25] *Ibidem*.

[26] Véase Jacques Lafaye, *Por amor al griego*, tercera parte, cap. VII.

[27] Véase la nota de Mireille Huchon, en Rabelais, *Oeuvres complètes*, París, Gallimard, 1994, pp. XXX-XXXI.

[28] *Luciani Samosatensis Opera…*, Fráncfort, Christian Egenolff, 1538, prólogo.

[29] Alfonso X, *General estoria*, 10 vols., ed., intr. y notas Pedro Sánchez-Prieto Borja, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2009.

[30] Isidoro de Sevilla, "De laude Spaniae", en *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, ed. y trad. Cristóbal Rodríguez Alonso, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro" / Archivo Histórico Diocesano, 1975, p. 171.

[31] Juan de Bíclaro, "Año octavo del emperador Mauricio y cuarto del rey Recaredo", *Crónica*, en J. Campos, *Juan de Bíclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, CSIC, 1960, pp. 75-100.

[32] Véase de José María Lacarra, "La utilización del Cid de Menéndez Pidal en la ideología militar franquista", *Idéologies & Littérature*, 3.12, marzo-mayo de 1980, pp. 95-127.

[33] Jofré de Loaysa, *Crónica de los reyes de Castilla…*, Antonio García Martínez (ed.), 2ª. ed., Murcia, Academia Alfonso X el Sabio-Biblioteca Murciana de Bolsillo, 1982, cap. CCXVIII.

[34] Alfonso Martínez de Toledo, *Atalaya de las corónicas*, prólogo en R. del Piero, *Dos escritores de la baja edad media castellana (Pedro de Veragüe y el Arcipreste de Talavera, Crónista Real)*, anejo del *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, 1970.

[35] La Popelinière, *L'Histoire des histoires*, libro I, 1599.

[36] Fernando del Pulgar, *Claros varones de Castilla*, Madrid, Gerónimo Ortega e hijos, 1789, título XXVI, p. 144.

[37] [Hasta nuestro tiempo, gloriosísimo rey Fernando, he trabajado asiduamente, en la medida de mis fuerzas, en componer la historia de España que me ha pedido insistentemente.]

[38] *Primera crónica general de España*, Ramón Menéndez Pidal (ed.), Madrid, Bailly-Baillière e hijos, 1906, p. 1.

[39] *Ibidem,* p. 2.

[40] *Ibidem,* cap. 192, p. 142.

[41] *Ibidem,* cap. 364, p. 207.

[42] *Ibidem,* cap. 366, p. 210.

[43] *Ibidem,* cap. 387, p. 217.

[44] *Ibidem,* cap. 392, p. 273.

[45] Véase de Francisco Márquez Villanueva, *El complejo cultural alfonsí*, 2a. ed., Madrid, Mapfre, 1995.

[46] *Primera crónica general*, cap. 541, p. 301.

[47] Véase, de Sylvia Roubaud-Bénichou, *Le "roman de chevalerie"*, en *Espagne. Entre Arthur et Don Quichote*, París, Honoré Champion, 2001.

[48] *Amadís de Gaula, historia de este invencible Caballero…*, vol. I, Barcelona, Juan Olivares, 1847, prólogo, p. IV.

[49] *Ibidem.*

[50] *Ibidem,* pp. VI-VII.

[51] J. Bodin, *Methodus…*, cap. IV.

[52] Albert Béguin, *La quête du Graal*, ed. establecida y presentada por Albert Béguin e Yves Bonnefoy, París, Editions du Seuil, 1965, libro II, cap. VII.

[53] *Ibidem,* libro III, cap. I.

[54] *Ibidem.*

[55] Renzo Manetti, *Il segreto di San Miniato*, Florencia, Edizioni Polistampa, 2007, cap. 7.

[56] Béguin, *La quête du Graal*, prefacio.

[57] Joanot Martorell, *Tirant lo Blanc*, tomos I y II, Barcelona, Edicions 62, 1993, cap. XXIX.

[58] *Ibidem,* "Dedicatoria".

[59] *Ibidem.*

[60] Véanse los capítulos LXXXI a LXXXVI de la *Crónica catalana*.

[61] *Ibidem,* prólogo.

[62] *Ibidem.*

[63] *Ibidem.*

[64] *Ibidem.*

[65] Véase el libro clásico de María Rosa Lida, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, 2a. ed., México, FCE, 2006.

[66] Gutierre Díez de Games, *El Victorial, crónica de don Pero Niño*, Juan de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa Calpe, 1940, cap. XXXI.

[67] *Ibidem,* cap. XIX.

[68] *Ibidem,* cap. XXXIV.

[69] *Don Quijote*, Primera Parte, cap. XXXII.

[70] La Popelinière, "Le dessein de l'histoire nouvelle des françois", libro II, en *L'histoire des histoires*, vol. II, París, Marc Orry, 1599, pp. 303 y ss.

[71] Véase el ensayo clásico de Arnaldo Momigliano, *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*, trad. María Teresa Galaz, México, FCE, Breviarios, 1986.

[72] Cornelio Nepote, "Vida de Pelópidas", I, en *Vidas*, Madrid, Gredos, 1985.

[73] Plutarco, *Vies des hommes illustres*, prefacio J. Amyot (trad.), París, Michel Vascosan, 1559.

[74] Polibio, *Historias*, x.

[75] Francisco Aparisi y Collado, *Los doce Alfonsos…*, Madrid, Gravina, 1864, p. 32.

[76] Véase Alain Milhou,"De Rodrigue le pécheur à Ferdinand le restaurateur", en Jacques Fontaine y Christine Pellistrandi (eds.), *L'Europe héritière de l'Espagne visigothique*, París, Rencontres de la Casa de Velázquez, 1992.

[77] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

[78] Véase el capítulo dedicado a las novelas de caballería, pp. 144-157.

[79] Dante, *Vita nuova*, XXIX. [Edición actualizada en español: *La vida nueva*, trad. Julio Martínez Mesanza y Juan Ramón Masoliver, pról. Enrico Fenzi, Madrid, Siruela, 2004.]

[80] João de Barros, *Panegyricos… fielmente reimpressos conforme a sua antiga linguagem, anno 1533,* Joaquim Francisco Monteiro (ed.), Lisboa, Antonio Gomes, 1741, p. 2.

[81] Gerolamo Cardano, *De vita propria*, Ámsterdam, Johannes Ravestein, 1654, cap. XIII, p. 43. [Hay traducción al español: *Mi vida*, intr., trad. y notas Francisco Socas, Madrid, Alianza, 1991.]

[82] Benvenuto Cellini, *Vida de Benvenuto Cellini*, Guillermo Fernández (ed.), México, UNAM, 1995, libro I, XXVI, p. 77.

[83] *Ibidem,* XXXIV, p. 102.

[84] *Ibidem,* libro II, XLIII, p. 389.

[85] Blaise de Monluc, *Commentaires de messire Blaise de Montluc, mareschal de France,* I, París, Michel Sonnius, 1594, p. 386.

[86] *Ibidem.*

[87] *Ibidem,* p. 2.

[88] Agrippa d'Aubigné, *Histoire universelle (depuis 1550-1610)*, Ámsterdam, 1626, prefacio.

[89] Agrippa d'Aubigné, "Testamento", en *Oeuvres complètes de Théodore Agrippa d'Aubigné,* tomo I, Eugéne Réaume y F. de Caussade (eds.), París, Alphonse Lemerre, 1873, pp. 115 y ss.

VII. LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA HISTORIA

CRONISTAS REALES

De oficio cronista, en la cristiandad

> Historiógrafo: título de un hombre que ha merecido por su talento, su integridad y su juicio, ser elegido por el gobierno para transmitir a la posteridad los acontecimientos mayores del presente reinado.
>
> VOLTAIRE, *L'Encyclopédie*, 1757

LA PROFESIÓN de cronista oficial no ha sido creada por decreto en fecha segura en los diferentes reinos o ciudades independientes de Europa. Hubo cronistas espóntaneos o, con más frecuencia, inspirados por el poder. Los primeros cronistas fueron funcionarios reales, secretarios encargados de escribir la historia del reinado como tarea adventicia. Se puede citar al canónigo Dudon (*ca.* 965-*ca.* 1042) de San Quintín, a quien el duque de Normandía, Richard I, encargó una historia del ducado que fue terminada bajo el reinado de su sucesor, Richard II, con el título *De moribus et actis primorum Normanniae ducum* (*ca.* 1015). Al final del siglo XII, Benoît de Sainte-Maure escribió notablemente la primera historia en romance francés, su *Chronique des ducs de Normandie* (*ca.* 1175). Parece ser que los condes de Anjou fueron también de los primeros, en el siglo IX, en fomentar una historiografía apologética destinada a legitimar sus posesiones. En el siglo siguiente el abad Suger (*ca.* 1081-1151) inició el taller historiográfico de la abadía de San Dionisio (panteón de los reyes capetos de Francia); así nacieron las *Chroniques générales de France*, que fueron continuadas en los siglos posteriores y editadas en fecha temprana: de 1476 a 1477. Los polacos se colocaron bien en este aspecto, con el maestro Vicente (1161-1223), obispo de Cracovia —conocido en su país como Wincenty Kadłubek—, autor de la primera *Chronica Polonorum* y docente de historia en el primer cuarto del siglo XIII. En España, el rey Alfonso X fue el inspirador de la *Primera crónica general de España* para respaldar su pretensión de ser soberano de toda la península. No obstante, sería a partir de la segunda mitad del siglo XIV —y sobre todo en el XV— cuando se generalizaron los cronistas oficiales con Pierre d'Orgemont en Francia, Virgilio Polidoro en Inglaterra, Antonio Bonfini en Hungría, Filippo Buonaccorsi en Polonia, y con otros italianos: Marcantonio Sabellico en Venecia, Matteo Palmieri en Florencia, Lorenzo Valla en Nápoles, Bartolomeo Platina en la Santa Sede…

Tradicionalmente un monje de San Dionisio estuvo encargado de la cronografía real de Francia, pero en 1437 el rey Carlos VII nombró un *Francorum historiographus,* religioso dionisiano de nombre Jean Chartier, con una pensión anual. Su sucesor, Luis XI, quitó el monopolio a San Dionisio y nombró su cronista a otro religioso, cluniacense en este caso, Jean Castel, con 200 libras de sueldo. Robert Gaguin publicó una versión resumida que tuvo varias ediciones sucesivas: *Compendium et origine et gestis Francorum* (París, 1497, 1500, 1511, 1521). Al final del siglo las historias universales conquistaron el interés público, fenómeno que confirma el hecho de que el cronista real, François de Belleforest, tradujera al francés la obra del germano Johannes Boemus, *Histoire universelle du monde* (París, 1570). Su sucesor, Gabriel Chapuys, publicó una original obra titulada *Estat, descriptions et gouvernement des royaumes et des républiques du monde* (París, 1581). Por su lado, los duques de Borgoña nombraron en 1455 a Georges Chastellain, Jean Mollinet y al célebre Jean Lemaire de Belges (este último en 1507) *indiciaire et chroniqueur de Monseigneur;* su misión fue narrar los hechos del reinado de forma cronológica y verídica *(par écriture authentique).* Sin embargo, se les había adelantado el rey Juan II de Castilla quien, en 1410, nombró al converso Álvar García de Santa María (ya "escribano de cámara del rey") "su cronista y consejero". Es significativa la combinación entre estas dos funciones; Álvar escribió en castellano una *Crónica de Juan II de Castilla* que fue publicada sólo a fines del siglo XIX en una *Colección de documentos inéditos…* por Antonio Paz y Meliá.

Fernão Lopes y el reino de Portugal

> O labor de Fernão Lopes foi imenso. Além de se ter servido de crónicas e outros materiais de interesse historiográfico, trabalhou no Arquivo Régio, penetrou em bibliotecas religiosas e em cartórios notariais, em busca de fontes para ali cerçar a sua obra. Procurou também informar-se junto de testemunhos que ainda viviam em 1445, ano em que redigiu a *Crónica del Rei Dom Joham I.*
>
> JOAQUIM VERISSIMO SERRÃO, *A historiografía portuguesa,* vol. I, siglos XII-XVI, 1972

Otro pionero fue el rey don Duarte de Portugal, quien nombró a Fernão Lopes cronista del reino en 1434; dice así la real cédula:

> A quantos esta carta virem fazemos saber que nos teemos dado carrego a Fernam Lopez, nosso escripvam, de poer em coronica as estorias dos reis que antigamente em Portugal forom. Esso mesmo os grandes feitos e altos do muy vertuosso e de grandes vertudes el Rei meu Senhor e padre, cuja alma Deus haja. E, por quanto em tal obra elle ha assaz trabalho e ha mujto de trabalhar, porem, querendolhe agalardoar […] teemos por bem e mandamos que ele aja de nós de te(n)ença em cada huu ano, em todo llos dias de sua vida […] em deante para su mantimento quatorze mil reaes em cada huu ano pagados aos quartes do ano pera o nosso tissoureyro […].[1]

Es algo difícil saber si 14 000 reales portugueses de mediados del siglo XV fueron una buena pensión, pero se puede suponer que sí por los elogios del cronista que contiene este

mismo documento. Fernão Lopes ya era en la fecha secretario de cámara, lo que ilustra de nuevo la relación entre el cargo de secretario real y el de cronista. No menos interesante es el hecho novedoso de que el rey puntualiza que el cargo de cronista real no es una *sine cura*, sino que requiere mucho trabajo del titular. Éste es el más antiguo testimonio real (que conocemos) de reconocimiento a la tarea de historiador, más allá del reconocimiento al leal servidor Lopes. Además se valora económicamente la función cronística. Significativo es el hecho de que se le asigna por tarea al cronista real sintetizar las historias existentes: "poner en forma de crónica las historias de los reyes que hubo antiguamente en Portugal".

En la corona de Castilla fecha importante es la de 1509, cuando Antonio de Nebrija (1441-1522) fue nombrado cronista poco después de haber abandonado su cátedra de la Universidad de Salamanca. Es de notar que la historiografía fue altamente valorada por los Reyes Católicos y que buscaron historiógrafos cultos, teólogos o filólogos, ya no simples secretarios privados. Aun con ello, les pidieron ser apologistas, carácter muy obvio en la *De bello navariensi* [Historia de la conquista de Navarra] (ant. 1545) del propio Nebrija; obra nada original (paráfrasis de otra crónica anterior), está precedida de un prólogo (que sí lo es) en que Nebrija justifica la brutal anexión llevada a cabo *manu militari* por el duque de Alba ¡invocando la Divina Providencia! Es obvia la relación entre la propaganda oficial y la escritura de la historia: un cronista era un portavoz del príncipe. Otro buen ejemplo nos ofrece la República de Venecia, uno de los protagonistas de la competencia entre las ciudades-Estados italianas: Roma, Florencia, Nápoles, Milán. En 1516, el senado veneciano nombró historiógrafo de "la Serenísima" al humanista Andrea Navagero, un patricio avezado en los asuntos políticos, ex embajador en España, amigo de Boscán y Garcilaso. Pero el más representativo historiador de la Venecia renacentista no ha sido Navagero sino Marcantonio Sabellico. Este imitador de Tito Livio sacó partido de las crónicas tradicionales venecianas en su obra, algo legendaria, *Rerum venetarum ab Urbe condita*, de 33 "libros" (Venecia, 1485); título que, por la referencia a la fundación de la ciudad, delata la ambición de la Serenísima República de parangonarse con Roma.

En Francia, Robert Gaguin, el historiador más representativo de aquel final del siglo XV, autor de un *Compendium de origine et gestis Francorum* (París, 1495), no logró ser nombrado historiógrafo real; lo mismo le pasó a López de Gómara medio siglo después en España, si bien había escrito (o justamente porque la había publicado) una *Historia general de las Indias* (Zaragoza, 1552). En el mundo germánico, ni Jakob Wimpfeling ni Conrad Celtis ni Beatus Rhenanus, autor del primer *Rerum germanicarum libri III* (Basilea, 1531), fueron cronistas oficiales del imperio. Tampoco lo fue el escocés George Buchanan (si bien preceptor para la ilustración del príncipe de quien escribió su obra), autor de *Rerum Scoticarum Historia* (Edimburgo, 1582). En Inglaterra: "El rey Enrique VIII recompensó la actividad notable de Leland, otorgándole como un favor una pensión anual pagada por el Real Tesoro, y le concedió el título de *Anticuarius* […]; este cargo, lamentablemente, ha quedado sin titular desde aquel tiempo, si bien uno o dos personajes han llevado el título pomposo de Historiógrafo real *[Historiographus regius]*".[2]

En este nuevo negocio internacional, los humanistas italianos se llevaron la mayor tajada. Las historias que redactaron estos funcionarios, nacionales o extranjeros, tienden todas a legitimar el poder, dotándolo de un lejano origen y de antepasados legendarios: troyanos, lombardos, visigodos, según la nación considerada. Los príncipes modernos fueron parangonados por sus cronistas con Moisés, el rey David, Alejandro Magno, Julio César, etc., con tal de persuadir a sus vasallos de que no podrían tener reyes más valerosos y de más ilustre abolengo. Muchos de estos príncipes fueron usurpadores, o descendientes de usurpadores que traicionaron a su "señor natural", lo cual hacía más necesaria la legitimación por las crónicas. Hoy se valora el cambio y la innovación, y al *self made man* político —"príncipe nuevo" lo llamó Maquiavelo—; en aquel tiempo se veneraba el linaje y la tradición. El poder civil empezó así a emular la *propaganda fide*, usando la historiografía laica a semejanza de la Iglesia que había usado —y seguía usando— la Historia Sagrada y la hagiografía para asentar su poder espiritual, esto es, su control social. Las crónicas dinásticas fueron una herramienta determinante de la competencia por la legitimidad entre el poder civil y el eclesiástico.

Cronistas de Aragón: Ramón Muntaner y Jerónimo de Zurita

> En todos nuestros historiadores de la corona de Aragón aparece claro el concepto geográfico de España. España es la Hispania de los romanos, no solamente la totalidad peninsular sino aquellas prolongaciones de la misma: la Hispania insular, la ultrapirenaica y la transfretana.
>
> FELIPE MATEU Y LLOPIS, *Los historiadores… bajo los Austrias*, 1944

Ofrece la península ibérica, en sus diferentes reinos, buenos ejemplos de la índole y la evolución de los cargos de cronistas institucionales. La dinastía aragonesa ha tenido un papel pionero, tanto en Zaragoza como en Nápoles, tal vez por influencia borgoñona. Fue en 1466 cuando el rey Juan II nombró cronista real a un religioso cisterciense, de nombre fray Gauberte Fabricio de Vagad, hombre alejado de la Corte y por ello con mayor independencia de criterios. Éste no fue el primer historiógrafo de Aragón, dado que Bernat Desclot lo había precedido —*de facto* si no fue *ex professo*— con su ejemplar *Crónica del Rey en Pere e dels seus antecessors passats* (finales del siglo XIII), y también Ramón Muntaner con la *Crónica catalana* de principios del siglo XIV. Esto viene a decir que las crónicas se adelantaron a los cronistas oficiales, y no cabe duda de que la institucionalización de la historiografía la hizo más dócil al poder político. En el contexto de la tensión entre la corte de Castilla y el reino de Aragón, es significativo que las cortes de Aragón, reunidas en Monzón en 1547, solicitaran del príncipe Felipe (en ausencia del emperador) la creación de un "cronista de la corona de Aragón", pidiendo que todos los titulares fuesen aragoneses (como de hecho lo fueron; el primero, Jerónimo de Zurita). Igualmente, las cortes de Barcelona solicitaron, en 1564, una nueva redacción de la historia de Aragón, pero no en aragonés ni en castellano, sino en

catalán. Viene al caso recordar el papel significativo de los catalanes, puesto que, ya en el siglo XIV, el rey Pere IV *el Cerimoniós* (1336-1387) había recomendado a su cronista, Juan Fernández de Heredia, acudir a los documentos de archivos y no omitir ningún hecho ni nombre de personaje (carta de 1375).

Pero como se da el caso para otras instituciones, fue bajo el reinado de los Reyes Católicos cuando la historiografía logró afinar su escritura y sus métodos. Con todo ha sido sólo al final del siglo XVI cuando salió impreso el tratado *De conscribenda rerum historia libri duo, quibus continentur totius historiae institutionis brevissima et absoluta praecepta* [Método muy conciso y riguroso de enseñanza de toda escritura historiográfica] (Zaragoza, 1591), obra de un doctor en derecho zaragozano, de nombre Juan Costa. Se trata de un compendio de 69 folios, bien logrado, de los preceptos tradicionales desde Cicerón y Quintiliano hasta Erasmo. El patriotismo aragonés del autor se expresa desde la portada, puesto que el libro está dedicado "Ad liberum et numquam expugnatum Aragoniae Regnum".[3] En medio del libro II el autor ha intercalado el discurso que había leído ante la Academia zaragozana (Academia caesaraugustana) en 1584, que es un elogio de la antigua Hispania seguido de un encomio de la ciudad de Zaragoza, convencional en aquel tiempo heredero de la tradición italiana. Exclama enfáticamente Costa: "¿Y por qué voy a llamar ahora a esta ciudad: florón de España, adorno de Europa, grandísimo teatro del universo mundo?" [Quorsum jam ergo appellem hanc urbem florem Hispaniae, ornamentum Europae, amplissimum orbis terrarum theatrum].[4] Al final menciona a su amigo Pedro Luis Martínez, jurisprudencialista, defensor de los fueros de Aragón, y por fin anima al historiador a adornar su narración con sentencias, tal cual, sin comentarios ni adornos de estilo [quod adjuncta sententia non augeat, et quodammodo perficiat].[5] En cuanto a Jerónimo de Zurita, el más renombrado (con toda justicia) de los cronistas de Aragón, no deja de ser un apologista de la monarquía y de la estabilidad del régimen (bajo Felipe II):

> […] porque siempre convino tener presente lo pasado y considerar con cuánta constancia se debe fundar una perpetua paz y concordia civil, pues no se puede ofrecer *mayor peligro que la mudanza de los Estados en la declinación de los tiempos*. Teniendo cuenta con esto, siendo todos los sucesos tan inciertos a todos y sabiendo cuán pequeñas ocasiones suelen ser causa de grandes mudanzas, el conocimiento de las cosas pasadas nos enseñará que tengamos por más dichoso y bienaventurado el estado presente, y que estemos siempre con recelo del que está por venir.[6]

Cronistas de los Reyes Católicos: Hernando del Pulgar y Antonio de Nebrija

> No hay nunca "necesidad de reflexionar", sino la necesidad de cumplir con sus obligaciones de historiador; la primera de éstas es decir a los soberanos que están en el sepulcro las verdades que se suelen disimular a los que están en el trono.
>
> J.-F. LA HARPE, *Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne*, segunda parte, II, II

El cronista de la reina Isabel, Hernando del Pulgar, secretario y hombre de confianza de los reyes, ha dejado una *Crónica de los Reyes Católicos*, justamente renombrada. Se da el caso de que en una carta que escribió al conde de Cabra, vencedor del moro Boabdil en la Guerra de Granada, Pulgar ha explicitado su teoría historiográfica y resumido su ética profesional:

> Pláceme, muy noble e magnífico señor […] porque, si bien miramos, de todos cuantos vencimientos hicieron los grandes reyes y señores pasados, ni aun de los edificios que fundaron, ni fazañas que ficieron no queda otra cosa sino esto que dellos leemos; y aun los edificios que facen, por grandes que sean, caen y callan, y la escriptura de sus fechos que leemos, ni cae ni calla en ningund *[sic]* tiempo. Y porque este [hecho] vuestro es digno de memoria y es razón que vuestros descendientes se arreen dél, yo me trabajaré en servir a vos y a ellos diciendo la verdad. Yo, muy noble e magnífico señor, en esto que escribo no llevo la forma destas corónicas que leemos de los reyes de Castilla; mas trabajo cuanto puedo por remedar, si pudiere, al Tito Livio e a los otros estoriadores antiguos, que hermosean mucho sus corónicas con los razonamientos que en ellas leemos, enbueltos en mucha filosofía e buena doctrina.[7]

Dicha carta revela la quintaesencia de su concepto de la historia: la historiografía sobrevive a la arquitectura y la escultura. La finalidad de las crónicas es perpetuar las hazañas de los señores para que sus descendientes puedan jactarse de ellas, lo cual (al parecer) no es incompatible con la verdad de la historia; Pulgar, moralista imitador de Tito Livio y los antiguos, se deslinda de los cronistas de los reyes de Castilla (antecesores de Isabel) que, según él deja entender, fueron simples escribanos.

Pero Pulgar dejó mucha materia sin relatar, lo que permitió lucirse a sus sucesores, singularmente Alonso de Santa Cruz (1505-1567), quien no se priva de criticar a su antecesor: "Un Gonzalo de Ayora, vecino de Córdoba, persona muy leída y entendida, y hábil para otras cosas más que para el dicho oficio".[8] Por su parte ha escrito el autor de *Generaciones y semblanzas*, Hernán Pérez de Guzmán (*ca.* 1370-*ca.* 1460), las siguientes recomendaciones a los historiógrafos: "Primera: que el historiador sea discreto y sabio y haya buena retórica […]. Segunda: que presencie los hechos o no los refiera sino por relaciones de testigos fidedignos. Tercera: que la historia no se publique viviendo el rey o príncipe en cuyo tiempo o señorío se ordenó".[9] Este tercer punto hace eco a las amargas reflexiones de su prólogo: "el segundo defecto de las historias es porque las crónicas se escriben por mandado de los reyes y príncipes, y por los complacer y lisonjear, o por temor de los enojar […] escriben lo que creen que les agradará, más que la verdad del hecho como pasó".[10] Ya el rey Alfonso *el Sabio* había dispuesto en su *Fuero de las leyes* (conocido como *Las siete partidas*) que "los reyes y príncipes deben leer o escuchar las crónicas donde están las hazañas de sus pasados, y lo que deben imitar o huir".[11]

Fue bajo el reinado de Felipe II cuando se diversificó la función de cronista: hubo cronistas de cada uno de los reinos de la corona española, distintos de los cronistas "reales" —o sea, particulares del rey—. Se crearon posteriormente (por Felipe III) cargos de "cronistas mayores" encargados de leer y censurar a los cronistas particulares. Pero el emperador Carlos V ya había establecido un "cronista de Indias" que se benefició con la mejor dotación; el primer titular fue Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557), quien escribió una extensa *Historia general y natural de las Indias*, cuyo "Sumario" se publicó ya

en 1526. Los biógrafos —la mayoría "cronistas particulares"— del emperador fueron una kiriela cosmopolita (españoles, italianos, flamencos): Bernabé Busto, Alonso de Santa Cruz, Giovanni Bruto, Wilhelm Snouckhaert, Paolo Giovio, Antonio de Ulloa, fray Bernardo Gentile, Ludovico Dolce, Pero Mexía, Luis de Ávila y Zúñiga, Francesco Sansovino, fray Antonio de Guevara, Luis Zapata, Pedro Girón y Juan Ginés de Sepúlveda… muchos de ellos eclesiásticos, el último reconocido filósofo y teólogo; ninguno de éstos fue "historiador" por vocación y sólo lo hicieron por obediencia u oportunismo. Es reveladora de la inseguridad profesional de dichos cronistas imperiales una carta del doctor Sepúlveda —preámbulo al Códice Regio, manuscrito que guarda la Real Academia de la Historia— a su amigo Jacobo Neila, doctor en derecho canónico de la Universidad de Salamanca, en la que Sepúlveda se muestra abierto a las amistosas críticas, tanto del destinatario como del cardenal Mendoza, de Burgos ("qui libras amicorum monitiones libenter audire"). Marca el autor la diferencia entre su contribución como cronista imperial a la historia de las guerras de Alemania donde no estuvo ("non fuerim secutus, nec negotiis, Germanicisque bellis interfuerim"), y los acontecimientos de España e Italia de los que fue testigo ("in Hispania, et Italia gestare, et a me monumentis mandatare multis gerenda interfui"). Protesta que en su relato de la expedición del emperador a Túnez ha consultado a testigos presenciales ("quam multos nobili et gravii viros, qui bello eidem interfuerant testimonio conjiceret") y clama su imparcialidad ("illud affirmare possum, me nihil gratie, nihil odio dedisse"). Pero como buen apologista romano, no deja de atacar de paso a los historiadores luteranos ("lutherana peste in primis contaminatum"), como Sleidan, y también italianos como Guazzo (a los que utilizó) y sobre todo el obispo Jovio, del que sospecha simpatía por los turcos "libentissime in Turcas gestis…").[12]

El único que no fue cronista oficial, el capellán de corte Francisco López de Gómara, escribió unos completos pero libres *Anales de Carlos V* que fueron confiscados con sus demás manuscritos.[13] No obstante esta superabundancia biográfica, Carlos, insatisfecho, ya retirado en el monasterio de los jerónimos de Yuste, escribió sus *Memorias*. Esta obra autobiográfica —escrita originalmente en francés— se caracteriza por la concisión factual y está inspirada en una de sus lecturas favoritas: los *Comentarios* de Julio César. En ella el emperador aparece como el paladín de la cristiandad, émulo del *Chevalier délibéré* (1488) [El caballero esforzado] de Olivier de la Marche, otro de sus libros de cabecera. La razón de la insatisfacción de Carlos V con sus cronistas, institucionales o espontáneos, la expresó indirectamente el humanista Juan Páez de Castro en un memorial dirigido al rey novato, Felipe II: "Primeramente no querría que mi edificio estuviese pegado a otro ninguno del qual pendiese. Porque podría ser que cayéndose o hundiéndose, llevase el mío tras sí. Por esto querría comenzar historia, que tuviese pies y cabeza…"[14] El nuevo cronista real, Páez de Castro, alude claramente a la incapacidad de sus antecesores, protestando que no los va a plagiar —como hicieron ellos con otros— y declarando su propósito de no escribir una nueva historia "sin pies ni cabeza, como se suele decir".

Comúnmente los cronistas reales saqueaban descaradamente a sus antecesores (oficiales u oficiosos), así como fray Prudencio de Sandoval a los inéditos de Sepúlveda y de Gómara. Se

consideraban las crónicas primordialmente lectura del príncipe heredero antes que del público. El rey Felipe IV, ya en pleno siglo XVII, fortaleció la institución cronística y favoreció a los cronistas, en particular a José Pellicer —"Cronista mayor único de todos los reinos de la corona de Aragón"—, al que utilizó polémicamente contra Francia, Portugal y Cataluña. Todos estos cronistas, de reyes y de reinos, ofrecen la ventaja, para nuestro propósito, de haber sido autores de historias; sus preceptos son extrapolación de su quehacer como historiógrafos, no simple compilación de preceptistas griegos antiguos o italianos modernos.

LA HISTORIA EN LAS UNIVERSIDADES Y LAS ACADEMIAS

> Si la historia es por naturaleza conocimiento *a posteriori* de lo vivido *[le vécu]* no lograremos expresar su virtud de equilibrio, más que si nos obligamos a proyectar lo menos posible en la conciencia historiográfica de una época, unas realidades y unos resultados que, procediendo de ésta, se han manifestado con posterioridad.
>
> A. DUPRONT, *Sciences de la Renaissance*, 1973

Pero en otro aspecto viene al caso recordar que la historia no fue reconocida como disciplina intelectual autónoma hasta una problemática fecha tardía, variable según los reinos de Europa. Hay un desfase cronológico entre el surgimiento del uso de la historia como propaganda dinástica y la docencia de la historia como instrumento para fortalecer la conciencia nacional. En los *studium generale*, las universidades y colegios mayores, de España y la mayor parte de Europa, no se impartían cursos de historia, por la sencilla razón de que no formaba parte del *trivium*, ni del *quadrivium* —equivalentes *grosso modo* a la licenciatura y el posgrado—. Por ejemplo en la Universidad de Bolonia, la más antigua de Europa, los aspirantes a la licenciatura y al doctorado de la facultad de "artes" —estudiantes llamados por ello "artistas"— tenían la obligación de matricularse a previas *lecturae universitatis*. A principios del siglo XV, estas lecturas eran cinco: lógica, retórica, filosofía, medicina y también astrología. En esta configuración académica, la historia estuvo repartida *de facto* entre la retórica y la astrología. Los historiadores romanos antiguos sólo proporcionaban ejemplos de retórica. Esto se explica por el hecho de que, en el fijismo antropológico imperante, opuesto al moderno concepto de evolución, la historia era sólo un inagotable depósito de "ejemplos", situaciones que se suponían repetibles. El hombre de "el pasado" —el pasado milenario que precede a Montaigne, a Voltaire y a Darwin— vio en la historia la herramienta para acreditar legendarios orígenes. Por ello no se distinguió del coleccionismo de pergaminos (decretales, ejecutorias…) propio de secretarios de príncipes y familias nobles, y cronistas conventuales, con la importante excepción de la Historia Sagrada, ya pautada por Dios y escrita por sus profetas y evangelistas. Por consiguiente, les correspondía a los notarios y los exégetas bíblicos aclarar el pasado y el futuro, respectivamente; entre unos y otros no quedaba espacio para una historia explicativa, tal como la concebimos hoy día. Además, la historia aparecería como simple vanidad a la luz de *La imitación de Cristo* en que se lee: "¿De qué les va a servir conocer las cosas de este mundo, cuando este mismo mundo ha de desaparecer?"

Con todo, hubo precursores en la enseñanza de una forma de historia: los monjes de los siglos XI y XII fueron notables eruditos; en el siglo XIII hubo grandes "vulgarizadores" de la historia universal, como Otón de Freissing, Pierre le Mangeur (Petrus Comestor), autor de la *Historia ecclesiastica*, Vincent de Beauvais y su *Mer des chroniques et Miroir historial* (Mar de crónicas y espejo historial), Martín *el Polaco* y su *Chronicon*, entre otros. Con la difusión del humanismo en el siglo XV y sobre todo en el XVI, la historiografía se afirma como noble arte. Antes, el pasado no fue en la conciencia del público culto más que unas fechas desconectadas y unos nombres de próceres sin relación unos con otros, o bien pertenecientes a un mismo linaje; para el pueblo, el pasado, más allá de la memoria de los abuelos, era un gran desierto o bien se percibía en una simultaneidad mítica, como ocurre todavía hoy cuando Cuauhtémoc, Juárez y Madero se codean en la conciencia de los niños escolares, en el auto sacramental patriótico mexicano, sin mucho reparo en la cronología. La escritura de la historia —quitando el antecedente, permanente, de la Sagrada Historia— ha sido fomentada por el poder real para concienciar a sus vasallos —se trataba de "conscientizar", aunque no se decía así en ese entonces—. No se apuntaba sólo a legitimar la dinastía por la antigüedad, sino a justificar sus ambiciones territoriales mediante una mitología nacional. Los cronistas reales cumplieron con esta doble tarea, que era una sola con dos aspectos complementarios.

La Reforma y la historia en Alemania. Melanchton y las universidades luteranas: Marburgo, Tubinga, Greifswald, Wittemberg, Heidelberg

> Esos que hoy en día, bajo el engañoso pretexto de defender la religión, se oponen a todas las buenas letras, y toda cultura humana [las humanidades], son más feroces que osos y más hueros que fueron jamás los turcos epicúreos.
>
> MELANCHTON, *Studium renascentium litterarum, ca.* 1520

La introducción de la historia en el *cursus* académico, hasta en la primaria, ha sido consecuencia de la "democratización" (concepto que no existía y práctica que se inició a partir del debate religioso e ideológico). Ha sido un fenómeno correlativo de la consagración de las "lenguas vulgares", en particular el alemán con la traducción de la Biblia y su edición por Lutero. El reformador dirigió a la nobleza germánica, en 1524 y de nuevo en 1530, solemnes exhortaciones a crear escuelas públicas, abiertas a todo el pueblo (*Volksschule)*, en que se enseñaría el catecismo reformado en lengua materna de los niños. Esta doctrina, conocida entonces como la *pietas litterata*, fue aplicada por Melanchton mediante la elaboración y difusión del "catecismo de Heidelberg" en todas las regiones del imperio ganadas para la Reforma. Bugenhagen en Brandenburgo y Dinamarca, Peterson en Suecia, aplicaron esta medida con la misma eficacia (secular) que Melanchton, apodado por ello *Praeceptor Germaniae*. El otro aspecto de la Reforma, quizás el más importante, fue independizarse de la sujeción dogmática y económica de la Santa Sede —el slogan de Lutero fue *los von Rom,* que se puede traducir libremente como "cortar los lazos con la Iglesia

romana"—. En esta circunstancia espiritual, intelectual y política, fue un anhelo paralelo sacudir la tutela de los humanistas italianos, quienes veían a todos los transalpinos, indiscriminadamente, como bárbaros. La manera de alcanzar esta meta ha sido promover una versión de la historia en la que los antiguos romanos aparecieran como culpables de la expoliación de los antiguos virtuosos germanos (como ya hemos visto). Así que, con pragmática lógica, las autoridades luteranas inauguraron la enseñanza de la historia para adoctrinar religiosa y patrióticamente a la comunidad nacional germánica en gestación. Ya en 1518 el propio Melanchton impartió lecciones de historia en Tubinga (según el testimonio de Carion). Es cierto que se había creado con anterioridad (en 1504) una cátedra de historia en Maguncia, pero fue efímera. No así otra cátedra de historia instituida en la Universidad de Heidelberg en 1558 (por Melanchton de nuevo), cuyo primer titular fue el hugonote francés François Baudouin, autor de *De Institutione historicae universae* (París, 1561), al que sucedió el germano Grynaeus, autor de *De utilitate legendae historiae* (Lyon, 1548): dos renombrados intelectuales reformados con fuerte vocación historiográfica. El hecho de que un francés enseñara en una ciudad alemana se debe a que los cursos universitarios se impartían en latín en casi toda Europa; no así en España, donde se usaba sólo el castellano.[15] La germanización cultural impuesta por Lutero a media Alemania no implicó el abandono del latín como vehículo principal del saber. En el siglo siguiente, el sabio alemán Leibniz escribirá en latín, al igual que el ya neerlandés Spinoza, el francés Descartes y los ingleses Bacon y Locke. Consecuencia de la Inquisición, en España no fue necesario desarrollar la enseñanza de la historia porque no hubo historiadores reformados —luteranos, calvinistas o anglicanos— que contradecir: fueron callados o eliminados antes de que pudieran tener difusión. Por ello la Iglesia peninsular no tuvo necesidad de defender la interpretación canónica de la historia; se limitó a difundir el catecismo de "el nuevo rezado" impreso por Plantin en Amberes, tal como lo demuestra indirectamente el ejemplo de la Universidad de Valencia —una de las más avanzadas gracias a doña Mencía de Mendoza, viuda del duque de Calabria, quien firmó en 1544 un protocolo con la ciudad para crear un colegio trilingüe análogo al de Alcalá—: hasta 1548 fue creada la primera cátedra de historia, encargada a Diego Valera con un estipendio escaso de 25 libras, aunque poco después se extinguió, probablemente a raíz del fallecimiento de la duquesa en 1554. Fue hasta 1611 que se atribuyó una nueva cátedra de "historia y retórica" —sintomática es la doble intitulación— a un ilustre valenciano, Felipe Mey, ya titular de la cátedra de griego.

> Así debemos, nosotros cristianos particularmente, buscar este provecho de las historias porque nos conducen hasta los orígenes de la religión y de la auténtica Iglesia para confortar nuestra fe.
>
> MELANCHTON, *Chronica Carionis*, 1563, cap. III

La Reforma religiosa, tanto en su versión germánica con Lutero como en la francesa con Calvino, consistió en una revisión de la historia sagrada y, más aún, de la historia de la Iglesia —no sólo de la disciplina eclesiástica y de la figura de la Inmaculada Concepción de María— que tuvo que defenderse con las mismas armas. Una serie de obras históricas apologéticas

aparecieron a raíz de las resoluciones finales del Concilio de Trento. Según el ilustrado La Harpe: “Todos estos escritores protestantes han luchado contra los sabios católicos en esta clase de investigaciones [históricas] que requieren tanta imparcialidad como erudición, y no siempre han mostrado por igual la primera como la última”.[16] Del lado católico, los mismos jesuitas, milicia de Cristo lanzada a la reconquista de la Europa reformada, enseñaron conjuntamente la historia y la geografía, lo cual fue una innovación, y contribuyeron con notables obras de historiografía, entre las que destacan las del padre Antonio Possevino, autor de *Apparatus ad omnium gentium historiam* (Venecia, 1597). Pero en realidad la *ratio studiorum* jesuítica fue inspirada en parte por los métodos del Gymnasium reformado de Jean Sturm en Estrasburgo. La historiografía se volvió, con la Reforma, la palestra del enfrentamiento exegético, misional, dinástico, popular, y finalmente armado, en la mayor parte de Europa. Es de notar que en Francia, monarquía católica, fue hasta la llegada del canciller de la Universidad de París (a partir de 1694), Charles Rollin, autor de un famoso tratado de estudios (*De la manière d’enseigner et d’étudier les belles lettres par rapport à l’esprit et au cœur*, 1728), cuando fue introducida la historia en el *cursus* académico. Pero durante todo el periodo de las guerras religiosas, hasta la Paz de Westfalia (1648), todos, tirios y troyanos, lucharon en nombre de Cristo, enarbolando su propia “verdadera historia” de la cristiandad.

Fomento de la historiografía portuguesa por la dinastía de Braganza: Academia Real da Historia

> O primeiro que escreveu histórias foi o Santo Cronista Moisés […] pelo que por tantos exemplos, e justamente pela necessidade que havía entre nos de uma história, que fosse própria, e especial da nossa congregaçao de Alcobaça, peguei na pena. Se o Dr. Fr. Bernardo de Brito, no século passado, e na primeira parte da sua *Crónica de Císter* […] se pode dizer que deu principio a esta mesma obra…
>
> Fr. MANUEL DOS SANTOS , *Alcobaça illustrada*, 1710

En 1720, el rey João V creó la Academia Real da Historia portuguesa, cuyos estatutos fueron promulgados al año siguiente. Pero esta iniciativa, tardía respecto de Alemania, temprana respecto de España, no ha de despertar la ilusión de modernidad que se supondría. Los declarados fines de la nueva academia fueron: primero “escrever a história eclesiástica destes Reinos e depois tudo o que pertenecesse á historia deles e de suas conquistas” y segundo “purificar a narração dos sucessos”, esto es, confortar la preeminencia de los cronistas eclesiásticos (23 religiosos) y de los nobles y juristas servidores de la monarquía (27). No ha de sorprender sabiendo que esta creación se debió en particular a la diligencia del erudito teatino Manuel Caetano de Sousa, teólogo y nuncio apostólico en Lisboa. La innovación que trajo la academia consistió en publicar obras en portugués —la academia tuvo su propia imprenta—, ya no en latín. Algunos miembros de la Academia Real da Historia procedieron de la informal academia del conde de Ericeira, que se le había anticipado en un cuarto de siglo. Significativamente las producciones de la nueva entidad fueron la historia y las

memorias de cada diócesis, y una colección de documentos (de 16 volúmenes) que apareció hasta 1736. En la carta dedicatoria de esta última serie, escribe el conde de Vila Maior: "com que toda a Academia tem procurado satisfazer aos seus Reaes preceitos […] na nova Historia, que manda escrever, consegue fazer eterno o seu Nome, e perpetua a gloria da Naçao Portugueza". De lo cual un lector moderno puede inferir que se trata de una historia dinástica y patriótica de corte tradicional, nueva, es cierto, pero nada novedosa. Además, en el periodo que sigue, debido a disensiones internas entre académicos y finalmente al gran terremoto de Lisboa (1755) que destruyó su biblioteca, la academia se estancó.[17]

> Huma historia sincera envergonha-se da gloria van, que se busca en antiguidades mentirosas, desgosta-se desses sonhos agradaveis, pasto de huma esteril recreaçao; e se saborea só *com a verdade pura*. Tal he a sorte deste escrito, dirigido a fazer presentes aos Portugueses os verdadeiros costumes e Leis de seus Maiores […] e se contenta com a escassas memorias que pode colher dos raros monumentos antigos que lhe restao.
>
> A. CAETANO DO AMARAL, *Memorias de Litteratura Portuguesa*, t. I, 1792

Cuando en 1759 al ministro Sebastiao José de Carvalho e Melo se le concedió el título de marqués de Pombal, se inició la era ilustrada de la historia moderna de Portugal. En los nuevos estatutos de la Universidad de Coimbra (de 1772) y en la reforma educativa, de inspiración regalista, se dispuso que, tanto para teólogos como para juristas, la enseñanza de la historia sería un aspecto esencial del bachillerato a la licenciatura. El rey José I creó posteriormente, en 1775, una cátedra de diplomática con el fin de disponer de un cuerpo de peritos en la interpretación de documentos antiguos de interés para la historia nacional. Bajo la influencia de la obra famosa de Du Cange, salió de la oficina regia portuguesa una *Méthode de diplomatique…*, en francés (1773). Se puede decir que, hasta Pombal, la influencia de los religiosos cistercienses de Alcobaça mantuvo en el reino de Portugal la casi exclusividad de la historia eclesiástica. Fue a raíz del terremoto y la posterior expulsión de los jesuitas que se estableció institucionalmente la Ilustración en el ámbito lusitano. Refleja este espíritu nuevo la recepción en la Academia de Antonio Caetano do Amaral, quien presentó un proyecto "para una historia civil de la nación portuguesa", un título en que, en aquella fecha, tuvo gran peso tanto por las palabras tradicionales que faltan como por las modernas que tintinean.

Los Borbones de España y la creación de la Real Academia de la Historia; la "Historia del Nuevo Mundo" de J. B. Muñoz

> Hasta fenecerse los Annales de cuyo Índice se ha de formar el *Diccionario histórico-crítico universal de España*, llevará esta Obra la principal atención de la Academia, en que trabajarán generalmente todos sus Individuos, y también las demás, que successivamente emprenda, como la *Historia de las Ciencias, y Artes*, y qualesquiera otras, que se comprendan útiles, y del mayor lustro de la Nación.
>
> *Nuevos estatutos de la Real Academia de la Historia*, art. XXIII, Real cédula de 20 agosto de 1792

En España fue justamente por aquellas fechas que, a favor del acceso al trono del nieto del rey Luis XIV de Francia, se dio nuevo impulso a la historiografía oficial. El primer rey borbón, Felipe V, creó la Academia de la Historia, cuyos 24 miembros se reunían en día fijo de cada semana en la "Real Biblioteca para estudio de la Historia y formación de un *Diccionario histórico-crítico universal de España*", según los términos de la real cédula fechada en 1738. La presencia del adjetivo *crítico* en el título no ha de sorprendernos, dado lo que se sabe del pirronismo histórico y del auge del espíritu crítico aplicado a la historia a partir de finales del siglo XVII; fue un intento por poner a España al día en este campo. Originariamente la academia fue una tertulia de iniciativa privada que se autodenominó "Academia universal" —otro adjetivo de moda, que no tenía acepción geográfica como hoy, sino enciclopédica—, anticipándose en dos años a la institucionalización, la cual pareció deseable a los mismos miembros por eludir la posible sospecha de ser un conventículo. Hoy parece muy natural que haya una Academia de la Historia, junto a una Academia de la Lengua y otra de Bellas Artes, pero no existe ninguna evidencia de ello. En Francia, nación reputada cartesiana, no hay ninguna Academia de la Historia, cuya materia se reparte implícitamente entre la Académie des inscriptions et belles lettres (historia antigua y medieval) y la Académie des sciences morales et politiques (historia moderna). Lo que se ha de subrayar es que en 1744 la nueva Academia de la Historia española (ya Real Academia) incorporó *ex officio* a los cronistas nombrados por el rey; en 1755, al renunciar el padre Sarmiento, también correspondió a la academia el cargo de cronista mayor de Indias.

> […] con firme resolución de apurar la verdad de los hechos y sus circunstancias hasta donde fuese posible en fuerza de documentos ciertos e incontrastables.
>
> JUAN BAUTISTA MUÑOZ, *Historia del Nuevo Mundo*, t. I, 1793, prólogo, p. V

Como se sabe, fue encargada por el rey Carlos III una *Historia del Nuevo Mundo* al valenciano Juan Bautista Muñoz (1745-1799), en 1779, el cual sólo llegó a publicar, en 1793, el tomo I. En el prólogo a este tomo único, el cronista ha definido su método: "Púseme en el estado de una duda universal sobre cuanto se había publicado en la materia…";[18] los que estaban en la línea de mira fueron —nadie entonces pudo dudarlo—: el "principal" del colegio de Edimburgo, William Robertson (*History of America*, 1777) y el francés conocido como "l'abbé Raynal" (*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, supuestamente impresa en Ámsterdam —¿por disimular París?— en 1770); ambas obras, que constituyeron una condena argumentada de la colonización española de América, tuvieron prontas reediciones y traducciones en su tiempo. Ha evocado Muñoz, con entusiasmo, sus primeras incursiones en el archivo de la Casa de Contratación de Sevilla —trasladado en 1785 a la Casa Lonja de Sevilla; hoy día Archivo General de Indias—:

> Efectivamente descubrí un tesoro: que así puede llamarse un cúmulo de papeles originales de toda especie como sepultados allí, de que no se tenía idea […] cuando yo empecé a desentrañar la vasta mole de los que por nombre general se decían de *Gobierno*, miscelánea confusa que abrazaba todo cuanto no eran pleitos, [juicios de] residencias y visitas [reportes de

visitadores], a que se daba otro nombre general de *Justicia;* cuando empecé, digo, a ver una increíble multitud de cartas, relaciones, expedientes, consultas, resoluciones de todos asuntos y tiempos: cobré aliento y osadía para acometer una empresa que el intentarla sin este auxilio fuera veleidad pura.[19]

En este aspecto, el académico estuvo en sintonía con la historia erudita que habían hecho triunfar los benedictinos franceses como Mabillon y españoles como Sarmiento y Feijóo. Además le había abierto la vía el jesuita Andrés M. Burriel, con su labor archivística en la catedral de Toledo y sobre California. La Real Academia de la Historia ha guardado hasta hoy en su biblioteca los documentos que el archivero de Simancas mandó al historiador, a petición suya; este fondo constituye la Colección Muñoz. Además, el cronista del Nuevo Mundo protestó de su espíritu independiente, declarando su intención de hacer públicas "todas las verdades de importancia, sin callar alguna por respetos del mundo".[20] Consta que bajo el reinado de Carlos III, rey de España procedente de Nápoles y acompañado de un cenáculo de ilustrados (como Grimaldi), se fomentó activamente el desarrollo científico, técnico y "filosófico" de España. La historia no fue desdeñada; Dánvila y Collado ha reseñado la publicación de más de 250 obras de historia, entre ellas la *España sagrada* del padre agustino Enrique Flórez, y la *Historia crítica de España y de la civilización española* del jesuita Juan Francisco de Masdéu. Hubo reimpresiones de la *Historia general de España* del jesuita Juan de Mariana a lo largo de todo el siglo XVIII, y también ediciones *prínceps* de las historias manuscritas de varios cronistas reales de siglos pasados, como Juan Ginés de Sepúlveda, cosas que en una monarquía autocrática no hubieran podido pasar sin el beneplácito del rey, cuanto más en el caso de los jesuitas, que habían sido expulsados de los reinos de la corona española en 1767. En conclusión, la historia no fue excluida del fomento general al saber que dieron, directa e indirectamente, los Borbones de España, singularmente el rey Carlos III que, al nombrar a Vico su cronista, había demostrado su aprecio por la historia ya siendo virrey de Nápoles.

---

[1] Aida Fernanda Dias, *História crítica da literatura portuguesa*, vol. I, Lisboa, Editorial Verbo, 1998, pp. 409-410. "A cuantos esta carta vieren hacemos saber que hemos dado encargo a Fernán López, nuestro escribano, de poner en forma de crónica las historias de los reyes que hubo antiguamente en Portugal, así como los grandes y altos hechos del muy virtuoso y de grandes virtudes el Rey mi señor y padre, cuya alma Dios haya. Y por cuanto en tal obra tiene mucho trabajo y mucho ha de trabajar, queriéndole galardonar […] tenemos por bien y mandamos que él haya de tener de nosotros cada año, y todos los días de su vida […] en adelante, para su mantenimiento, catorce mil reales cada año pagados a cuartos de año por nuestro tesorero". [E.]

[2] Thomas Smith, "Viri Clarissimi Gulielmi Camdeni Vita", en *V. Cl. Gulielmi Camdeni, et illustrium virorum ad G. Camdenum Epistolae…*, Londres, Richard Chiswell, 1691, XXX.

[3] "Al libre y nunca sometido reino de Aragón" [E.].

[4] Juan Costa, *De conscribenda rerum historia libri duo…*, Zaragoza, Lorenzo Robles, 1591, libro II, fol. 21.

[5] *Ibidem.*

[6] Jerónimo de Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los anales de la Corona de Aragón*, Zaragoza, Juan de Lanaja y Quartane, 1610, libro I, preámbulo, p. 2. (Las cursivas son mías.) [A.]

[7] Madrid, 1484.

[8] "Noticia de los cronistas de España", cap. I, Sevilla, Biblioteca colombina.

[9] Hernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas*, J. Domínguez Bordona (ed.), Madrid, Espasa Calpe, 1979, pp. 5-6,

[10] *Ibidem.*

[11] Partida I, fechada en 1265, ley 20, título 21, y lo recalca en la ley 16, título 5, según Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana o española*, art. "Corónica", Madrid, 1611. No hemos podido averiguar estas referencias que no corresponden con la *Recopilación* que publicó en París, en 1843, la Real Academia de la Historia, con glosa de Gregorio López.

[12] Véase un facsímil de esta carta en el Cuaderno III, 5.3.

[13] Sobre Gómara historiógrafo véase Jacques Lafaye, *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, 2a ed., México, FCE, 2001 (Breviarios).

[14] *Memorial de las cosas necesarias para escribir historia, ca.* 1555. Véase texto completo en los *Apéndices* (pp. 436-447).

[15] Véase Jacques Lafaye, *Por amor al griego*, México, FCE, 2005, tercera parte.

[16] La Harpe, *Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne*, 18 vols., París, Depelafol, 1825, segunda parte, II, II.

[17] Sigo a Joaquim Verissimo Serrão, *A historiografia portuguesa*, tomos I-III, Lisboa, Editorial Verbo, 1972, y Jorge Borges de Macedo, *Dicionário de História de Portugal*, António Barreto e Maria Filomena Mónica (coords.), Lisboa, Livraria Figueirinhas, 1999.

[18] Juan Bautista Muñoz, *Historia del Nuevo Mundo*, vol. I, Madrid, Vda. de Ibarra, 1793, p. v.

[19] *Ibidem*, p. IV.

[20] *Ibidem*, p. XXVI.

VIII. LAS MITOLOGÍAS NACIONALES: EL MODELO ITALIANO

No hay "Pueblo Elegido", ni raza superior.
VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, 1757

El olvido, yo diría incluso el error histórico, es un factor esencial de la formación de una nación; por ello el progreso de los estudios históricos con frecuencia es un peligro para la nacionalidad.
ERNEST RENAN, *Histoire du peuple d'Israel*, 1892

GODOS, GERMANOS, FRANCOS, GALOS Y TROYANOS

La monarquía universal, venida de Oriente a Occidente, de manos de los asirios, persas, medos, griegos y romanos… llegó por último a manos de los españoles.
TOMMASO CAMPANELLA, O. P., *De monarchia hispanica, ca.* 1620

ES ERROR común suponer que el mito visigótico es fruto de una idiosincrasia hispánica causada por la lucha secular —guerras, alianzas, tributos, traiciones…— contra el islam. La prueba más contundente de que no ha sido así es la manifestación contemporánea de mitos análogos en la historiografía de otras naciones europeas. La vecina Francia donde estuvo en competencia el mito galo con el troyano, la Alemania con su mito germano, Inglaterra con el mito normando y el sajón, Hungría con los legendarios escitas, etc. Ya en el Concilio de Basilea de 1434, que puso fin al Gran Cisma de la Iglesia católica, monseñor Ragvald, obispo sueco, reivindicó la supremacía de su nación gótica sobre los antiguos romanos. La misma Italia no se quedó atrás: no satisfecha con su pasado imperial ¡cultivó el mito etrusco!, y el humanista florentino Leonardo Bruni escribió una historia de la conquista de Italia por los godos en el siglo V, titulada *De bello gothico*. Los diversos antepasados mitificados —no del todo míticos, dado que existieron históricamente— tienen en común un descomunal valor bélico que se afirma en cada nación y habría permitido conquistar la independencia nacional. Esta creencia ha tomado los rasgos de héroes nacionales —anteriores de muchos siglos al nacimiento de la propia nación y de una conciencia nacional—: Hércules en España, Viriato en Portugal, Vercingétorix en la Galia, Arminius en la Germania. El histórico Cuauhtémoc, mitificado en el México posrevolucionario, es de todo punto comparable con aquellos héroes de la vieja Europa, que

por ser su arquetipo son sus auténticos antepasados. No se crea que Inglaterra, por ser isla, quedó exenta de este fenómeno; según la leyenda, el fundador de la ciudad de Londres sería un Brutus, considerado tataranieto ¡del troyano Eneas!, lo cual le dio licencia al autor dramático Anthony Munday de parangonar con ventaja al rey Jacobo I Estuardo, "nuevo Brutus", con el antiguo: "Inglaterra, Gales y Escocia, separados y divididos por el primer Brutus, se han reunificado y llenado de felicidad bajo nuestro segundo Brutus".[1]

> Se guisa la Historia (dice monsieur Bayle) casi como los manjares en la cocina. Cada nación los prepara a su modo […] así hay hechos que no son creídos sino de tal nación, o tal secta; los demás los tratan de calumnias y de imposturas.
>
> BENITO J. FEIJÓO, *Reflexiones sobre la historia*, 1730, IV, 8

Esta lista de héroes, míticos o históricos mitificados, quedaría incompleta si se hiciera caso omiso del Cid Campeador, Roland y Siegfried, más cercanos en el tiempo pero igualmente "prenacionales" si se repara en el sentido exacto de la palabra *nación;* estas figuras se suman a los fundadores primitivos como encarnaciones heroicas de la patria. La diferencia entre España y otras naciones europeas es que ésta se ha anticipado en varios siglos, lo cual merece una aclaración. Cuando cayó Roma, el *imperium* se trasladó a Constantinopla, ciudad extranjera ("griega") para los hispanorromanos, como los hermanos sevillanos Leandro e Isidoro. Las victorias del rey visigodo Suintila, quien logró expulsar a los bizantinos de la península, acreditaron la convicción de que el *imperium* romano había emigrado a Toledo, capital de la España visigoda. Para convencerse basta recordar que sólo Dios daba la victoria a unos sobre otros, y que por la teoría de la *translatio imperii* ya se había iniciado la competencia entre las naciones del Imperio romano disgregado. Las naciones europeas son unas taifas neorromanas que los siglos han fortalecido, mientras que las posteriores taifas del califato de Córdoba se han extinguido.

> Ensanchada la conquista hasta el Elba y el Danubio al este, y al sur hasta Benevento y el Ebro, la monarquía franca, a fines del siglo VIII, comprende casi todo el Occidente cristiano. Los pequeños reinos anglosajones y españoles, que no ha absorbido […] le prodigan los testimonios de una deferencia que, prácticamente, equivale al reconocimiento de su protectorado.
>
> HENRI PIRENNE, *Histoire de l'Europe, des invasions au XV^e^ siècle*, 1936

En el reinado del rey Alfonso *el Sabio,* España, con sus leyes visigodas, su calendario particular ("la era"), su ritual mozárabe… estaba madura para emanciparse de la tutela carolingia, después de la romana. Roma ya no era la Roma imperial en el siglo XIII, sino sólo la Roma pontificia. Desde Carlomagno, el nuevo *imperium* se llamaba el Santo Imperio, porque según una tradición, el papa le confirió al rey franco la unción imperial en fecha simbólica: el año 800. En una cristiandad impregnada de profetismo, conforme con la cronología de Juan de Bíclaro, desde la Creación se iba a llegar a la séptima era en el año 801, "en la que se espera la venida del Señor en su majestad". No llegó el reino milenario en

aquel año, pero el *imperium* quedó en el Imperio carolingio, el cual se repartió en tres reinos entre los hijos de Carlomagno a la muerte de éste. El reino más occidental de los francos correspondía aproximadamente con lo que sería Francia en la época moderna; en la península ibérica los francos habían creado lo que históricamente se conoce como la Vieja Cataluña, en poder de condes (*comites*) carolingios; habían colonizado el Camino de Santiago y mediante la orden de Cluny impusieron soberanos borgoñones, en particular en Oporto, embrión del futuro Portugal: otras tantas razones para que los reyes de Castilla se sintieran con necesidad de una réplica defensiva, que primero tuvo que ser simbólica. Por la división del Santo Imperio carolingio, el *imperium* quedó libre de titular. Por ello probablemente, a principios del siglo XI el rey Sancho *el Mayor* de Navarra, después de conquistar el condado de Castilla y el reino de León, se sintió en condiciones de reivindicar el *imperium* vacante. En un documento fechado en 1033 se lee: "Fue reinando el rey Sancho García en Aragón, en Castilla, en León, desde Zamora a Barcelona, e imperando en toda Gascuña", lo cual no hace más que parafrasear la formulación latina de una donación del año anterior, en la que Sancho se arroga, ya protocolariamente, el título de emperador: "Santius rex in Aragone, et in Pampilonia, et in Castella, et in Campis, vel in Legione imperiali culmine" [rey Sancho de Aragón, y de Pamplona, y de Castilla, y de la Tierra de Campos, hasta su apogeo imperial en León], fórmula completada por otra de corte romano imperial: "Adefonsus pius, felix, inclitus, triumphator at semper invictus, totius Hispaniae divina clementia famosissimus imperator".[2] Pero se sabe que las rivalidades entre los hijos de Sancho hicieron precario su imperio, de tal modo que el *imperium* quedó como presa posible del más audaz. Así fue como, unos 100 años más tarde, el rey de Castilla, Alfonso VII, se hizo proclamar emperador en las cortes de León en 1135. Ya antes, desde la Germania, el sajón Otón, después de haber vencido a los húngaros e iniciado el *Drang nach Osten* —empuje hacia el Este— de los caballeros teutónicos, fue llamado Otón *el Grande* y, a raíz de su casamiento con la reina Adelaida de Italia, fue coronado emperador por el papa en 961. Cada dinastía intentaba, por fuerza de las armas, hacerse del *imperium* en su espacio geográfico natural ensanchado por conquistas. Batalla simbólica y jurídica, militar y dinástica, la conquista del *imperium* no deja de recordarnos las legendarias búsquedas del Toisón de Oro y del Santo Grial, y naturalmente las guerras del Antiguo Testamento.

Un pastor, una espada, una grey.
Lema imperial de Carlos V

La caída de Roma, capital imperial, en el siglo V, había dejado indeciso el destino del *imperium* entre Constantinopla y una de las provincias del imperio de Occidente, que pudo ser la *Gallia*, la *Germania* o la *Hispania*. Pero no fue realmente así, dado que los antiguos pueblos del Imperio romano se convirtieron en el gran pueblo cristiano "universal", cuya capital siguió siendo la ciudad de Roma, ya no considerada capital imperial sino "cabeza de la cristiandad". La que se puede llamar históricamente "la segunda caída de Roma" fue la que dio paso a las mitologías nacionalistas que florecieron a partir del siglo XVI, como

consecuencia del rechazo de la Ciudad Eterna y de los abusos de la Santa Sede por parte de las diversas confesiones de la Reforma a partir del cisma de Lutero. El saqueo de Roma por la soldadesca de Carlos V, en 1527, coincidió cronológicamente con el inicio de las guerras religiosas, lo que no dejó de interpretarse como "signo" de la ira de Dios contra el papa y el sacro colegio. Las nuevas naciones y las leyendas que les dieron legitimidad histórica han marcado con su distanciamiento de la autoridad pontificia el advenimiento de una Europa multipolar que se sobrepuso a la cristiandad medieval, espiritualmente unitaria. Así fue como sucedieron a las guerras religiosas —que terminaron sólo en 1648, con la Paz de Westfalia— unas guerras dinásticas que, después de la Revolución francesa de 1789, se convirtieron en guerras entre naciones hasta mediados del siglo XX. La *Roma triumphans* (1459), del humanista florentino Flavio Biondo, a la vez que inauguró la "historia antigua" moderna de Roma, despertó la emulación que inspiró la *France éternelle*, la *Hispania victrix*, la *Germania illustrata*… Las mitologías étnico-nacionales forjadas por los historiógrafos de los reinos hegemónicos europeos —humanistas reaccionando contra el humanismo italiano— en el siglo XVI, que ahora nos mueven a sonreír por la credulidad que ostentan, son las mismas que han sustentado las místicas nacionalistas de nuestro tiempo. Somos los europeos —y nuestros nietos americanos— todos helenos y judíos espiritualmente, romanos institucionalmente y sobre todo "bárbaros" genéticamente.

EL MITO VISIGÓTICO EN ESPAÑA: SAN ISIDORO Y EPÍGONOS

> E quando el rey don Rodrigo se vido dentro en la cibdat, aún no lo podía creer… et dixo a sus cavalleros que de cierto creía agora él que era rey de las Españas… e que se non devia llamar rey de las Españas quien a Toledo non toviesse.
>
> *Crónica general de España*, refundición de 1440

Si bien es cierto que Isidoro de Sevilla ha sido el "inventor" del mito visigótico, no lo sacó de su caletre como cualquier novelista moderno escribe ciencia ficción. Ya hemos subrayado su finalidad —la legitimación de la dinastía— y su contexto político —la expulsión de los bizantinos fuera de la península—. Se ha de puntualizar que, después de la caída de Roma a manos de los bárbaros, Bizancio o, como la llamara el emperador Constantino, Constantinopla —esto es, en griego, Constantino-*polis:* Ciudad-Constantino, arquetipo de Petersburgo, Morelia, Stalingrad ¡y Ciudad Trujillo!— se convirtió en la capital del imperio, en "la Nueva Roma". El rechazo armado de la sujeción al Imperio de Oriente por parte de los reyes visigodos de la Hispania romana, que con varios emperadores hispanos como Trajano habían dominado el Imperio de Occidente, es un fenómeno fácil de entender. Asimismo, el relevo de la Roma decaída por Toledo tiene explicación: el obispo de Roma pretendía, como sucesor del apóstol san Pedro, ejercer sobre la Iglesia de Occidente un papel tutelar, cosa que no aceptaron sus pares, los otros obispos de la cristiandad, mayoritariamente oriundos del

Imperio de Oriente. Leandro y su hermano Isidoro aspiraban a una Iglesia visigótica en la que ellos mismos llevarían la voz cantante. Ahí se prefigura lo que será en la Europa del siglo XVI la rebelión de las Iglesias alemana, inglesa y, en menor grado, francesa —con el galicanismo — contra Roma. La Santa Sede, cabeza de la cristiandad *(caput Ecclesiae)*, pretendió ser la heredera sagrada de la capital imperial, pero le faltó la fuerza militar. Cada uno de los reinos cristianos, en diferentes momentos, aspiró a ejercer la hegemonía en nombre de la doctrina de la *translatio imperii*. No se trataba, como hoy, de una simple captación de poder económico y militar, sino de ocupar un lugar de elección en la economía de la salvación. Según la teoría, generalmente aceptada, de los cuatro imperios, el cuarto imperio sería gobernado por "el rey de los últimos días", el que preparara el advenimiento del reino milenario. Posteriormente, con el auge de la devoción a la tumba del apóstol, el obispo de Santiago pretendió trasladar la Santa Sede a Compostela, y mucho más tarde, en el siglo XVIII, un predicador criollo mexicano se hizo abogado de la translación de la Santa Sede al Tepeyac, santuario de la Virgen de Guadalupe.

De tal modo que el alegato de Isidoro a favor de los reyes visigodos de Toledo no se ha de leer como un simple escrito cortesano, ni como un panfleto político, ni tampoco (como ha ocurrido) como si fuera el acta de nacimiento de la patria española. Se trataba ya de la migración del poder espiritual. Unos siglos más tarde, a raíz del fracaso de la última gran cruzada, se tuvo que buscar un nuevo centro sacral del mundo, una nueva Jerusalén que fuera asequible a los peregrinos; para los judíos fue Praga y para los cristianos, Roma "la ciudad eterna", en competencia con París —centro intelectual de la escolástica cristiana—, y los más prestigiosos santuarios de una cristiandad multipolar: Compostela, Zaragoza, Chartres, La Gran Cartuja, Assisi, Gante, San Gall… ¿Y por qué no sería Toledo, capital de los reyes visigodos y judería más antigua de España?

La derrota de los godos frente a los conquistadores islámicos a principios del siglo VIII debió de haber terminado con el ensueño hegemónico de los reyes visigodos de la Hispania y sus obispos, pero los mitos están mejor cimentados que los tronos. Así fue como los historiógrafos de los reinos cristianos del norte peninsular, limitados en un principio a sus reductos montañosos, lograron reanudar el hilo cortado de la continuidad dinástica. Para entenderlo hay que tener presente que para estas mentes impregnadas de cultura bíblica, el modelo judaico de los patriarcas y los reyes inscritos desde la Creación era un imperativo. El mismo Jesús se reputaba descendiente del rey David; ésta fue la condición para que fuese reconocido como el verdadero Mesías entre tantos falsos, algunos de ellos llamados también Jesús. Nadie sale de la nada, no existe la novedad en la historia, la antigüedad del origen garantizaba la legitimidad presente y la certidumbre del futuro.

> Exactamente de la misma manera que Leonardo Bruni había complementado sus teorías acerca del nacimiento de Florencia apelando a la herencia de Etruria […], así los historiadores castellanos añadieron una serie fabulosa de dignidades ibéricas a las hazañas de los godos…
>
> R. BRYAN TATE, *Historiografía peninsular del siglo XV*, 1970

Por ello fue necesario que los nuevos reyes del norte cantábrico fueran descendientes de los reyes visigodos, a falta de verse como usurpadores de un reino cristiano que no les perteneciera hereditariamente. El anónimo autor del *Libro de las generaciones,* pisando las huellas de Jiménez de Rada, escribió que "los godos salieron de allende el Danubio y fueron del linaje de Jafet, hijo de Noé, del linaje de Gog y Magog",[3] subrayando las raíces bíblicas de los nuevos pobladores de España, unos guerreros bravos. Siendo tales ¿cómo explicar que fueran derrotados por los jinetes árabes? Por la traición y la desunión de los príncipes visigodos, como castigo divino. No obstante, Dios no abandona a los suyos definitivamente: un descendiente del rey Recaredo será el irreductible Pelayo, primer vencedor de los moros en la sierra cantábrica. Según la tradición, el cacique astur, presumible ascendiente de los reyes de León, pasó a serlo por igual de los condes de Castilla en la literatura épica —en este caso el *Poema de Fernán González*—. Esta alquimia genealógica, carente de base documental fiable, permitió a la nueva dinastía astur-leonesa-castellana revestirse de incuestionable legitimidad en toda la península después de las conquistas de Fernando III *el Santo.* En aquella fecha (a mediados del siglo XIII) el dominio islámico estaba reducido a la Andalucía occidental y la oriental: la misma Córdoba, histórica capital del califato, había sido "re-conquistada". Pero no faltaron voces discordantes, como la del padre Francisco Sota, autor de una *Crónica de los príncipes de Asturias y Cantabria* (1681) y campeón en la carrera historiográfica a los orígenes más remotos. Según este cronista real, hubo un primitivo rey de Cantabria, de nombre Astur, hijo del segundo Hércules, él mismo descendiente de Osiris, legislador de Egipto, cuyas leyes transmitió a los antiguos asturianos *(sic).* El censor designado por "la Suprema", un dominico de nombre fray Jacinto de Parra, dio su visto bueno a esta leyenda y encontró en las leyes de Osiris el origen de los tres brazos (órdenes) de la sociedad: *oratores, defensores, laboratores*. Aprovechó el fraile la oportunidad para asestar a los míticos godos unos golpes bajos, condición necesaria para que todo el mérito de "la restitución de España" pudiera recaer en los cántabros. "Los godos —dice— son un pueblo bárbaro y tiránico, enemigo del género humano, oriundos de naciones incultas, que las siniestras tinieblas de sus moradas nórdicas habían privado de razón y policía".[4] Y no es tan cierto lo que sentenció el gran Zurita:

> De aquí resultó que los cuentos del origen de muy grandes imperios y reinos fueron a parar como cosas inciertas y fabulosas en diversos poetas que, como buenos pintores, dejaron debujadas aquellas trazas y otras figuras monstruosas […]. Lo demás quedó a cargo de los que emprendieron escribir verdaderas relaciones de las cosas pasadas, en lo que les fue lícito poderlo afirmar por constante; y los que pasaron destos límites, perdieron del todo su crédito.[5]

> Por otra parte, la *Crónica de don Rodrigo*, último rey de los godos, no es más que un conjunto de fábulas y patrañas, un verdadero libro de caballerías, ideado en el siglo XV por Pedro de Corral, a pesar de que muchos y graves autores la hayan mirado como historia verdadera.
>
> PASCUAL DE GAYANGOS, *Catálogo razonado de los libros de caballerías,* 1874

Por otra parte, al contrario de lo que muchos creen, la filiación visigótica no ha sido el motor ideológico de la Reconquista (ya realizada en su mayor parte), sino la legitimación *a posteriori* de la hegemonía castellana frente a los demás reinos cristianos peninsulares. El *Cantar del conde Fernán González* (*ca.* 1250), que consiguió independizar al condado de Castilla del reino de León, hizo un papel análogo. Al respecto es significativa la carta dedicatoria de Hernando del Pulgar a la reina Isabel: "[…] veo menguadas las corónicas destos vuestros reinos de Castilla y de León, en perjuizio grande del honor que se debe a los claros varones naturales dellos […] que, en autoridad de personas, e en ornamento de virtudes… así en ciencia como en armas, no fueron menos excelentes que aquellos griegos e romanos e franceses que tanto son loados en sus escripturas".[6] Lo cual no quita que, con el reinado de Alfonso X *el Sabio,* la "ley gótica", expresada en las *Siete partidas,* derecho consuetudinario de origen germánico, prevaleciera sobre el derecho escrito romano. El mito goticista siguió prosperando en los siglos siguientes, con la *Historia gótica de don Rodrigo* de Jofre de Loaysa y con la posterior *Crónica del rey don Rodrigo y de la destruyción de España y cómo los moros la ganaron* de Pedro de Corral (n. *ca.* 1390) —publicada a principios del siglo XVI—, que es propiamente dicha una novela histórica. Así se inicia la segunda parte de esta obra:

> Esecutada la sentencia terrible e cruel de Dios consentida contra el Rey don Rodrigo por los sus pecados, e de los del su reino, e la grand cavalleria muerta e destruida en el campo a grandes batallas, vencida e pasada por tajo de espada. La cuitada de España, biuda del su generoso señor e rey, e huérfana de los sus famosos cavalleros, e caída en poder ageno. Conviene a saber la ora que Muça el africano, y el Conde don Julián el español, e Tárif el alarabe con los sus grandes poderes, e don Orpas el Obispo de Consuegra con la su gran traición, ovieron vencido al Rey don Rodrigo, e robado todo el campo […].[7]

Tenemos aquí, en síntesis, la leyenda historiográfica tal como se ha consolidado: al "loor de España" de Isidoro de Sevilla hace eco el "lamento de la pérdida de España" del vallisoletano Pedro de Corral. A la luz de esta dramatizada trama historiográfica se aclara *La Boutade* de Voltaire: "Bajo los reyes visigodos, la monarquía de España tuvo un acontecimiento único, y dicho acontecimiento ha sido su destrucción".[8] No es ociosa observación mencionar que como la *Primera crónica general*, la de Corral está inspirada en una crónica árabe de principios del siglo X, la de *el moro Rasis* (al Arrazi).[9] Por una misteriosa correspondencia, el último caudillo de España, procedente de "la bandera" de Marruecos, mantuvo una guardia de honor de jinetes moros (beréberes del Rif) no obstante encabezar una "cruzada" y proclamarse "espada de la cristiandad".

LOS MITOS CÉLTICO Y FRANCO EN FRANCIA: LE MAIRE, GAGUIN, POSTEL, D'URFÉ

> ¿Será posible que seamos tan degenerados como para no escuchar el poema de nuestra historia nacional?

FRANÇOIS BAUDOUIN, *De l'apprentissage de l'histoire universelle*, 1608

En un inspirado ensayo apologético, titulado *L'histoire mémorable des expéditions depuys le Déluge faictes par les Gauloys*… (1552), Guillaume Postel (1510-1581), lector real y seudoprofeta, ha intentado demostrar la superioridad de los antepasados célticos de los franceses modernos sobre los romanos: ¿no fueron éstos los primeros "bárbaros" en saquear Roma? Para él, como para sus coetáneos, Dios guía los pasos de la cristiandad: la historia es actuada por sus inescrutables designios, si bien es cierto que al final será restaurado el orden primordial a partir del cual la humanidad ha degenerado. Lo que justifica la preeminencia de Francia es que sus reyes, según Postel, son descendientes del hijo mayor del patriarca Noé: por sus orígenes bíblicos el pueblo francés es el nuevo "pueblo elegido". Un erudito sacerdote coetáneo, de nombre latino Johannes Lucidus, publicó en Venecia un *Chronicon, seu emendatio temporum, ab orbe condito* (1575), donde se expresa apegado a la teoría de las cuatro monarquías, según el Libro de Daniel, y, en otro aspecto, rechaza la integración de Francia al Imperio germánico porque "los celtas o galos o franceses son una nación fundada por Samot, hermano de Túbal por su padre Jafet [tercer hijo de Noé]" [Celtas sive Gallos vel Francigenas condidit Samothes, frater Tubalis ex Iapeto patre].[10] Así que los franceses somos primos hermanos de los portugueses, dado que Túbal había fundado Portugal, como lo revela el nombre de la ciudad de Setúbal (c.q.f.d.).

> Por ello los antiguos galos se llaman galli o celtas, o celtoescitas, a causa de Escito o Seth, padre de los escitas.
>
> GUILLAUME POSTEL, *De ce qui est premier pour réformer le Monde, traicté nécessaire à Salut*, 1552

Para sustentar su tesis, Postel acude al valor cabalístico y pitagórico de los nombres, juego malabarista en el que es imposible entrar aquí. Profético, anuncia: "De la Galia surgirá un justo y verdadero pastor, gran vicario de Dios…"[11] Si los galos o celtas son tan superiores a los demás pueblos, incluso los romanos, ¿cómo explicar que hayan sido conquistados por Julio César? Otro autor de una Arcadia gala situada en el valle del río Lignon —Forez, en el Macizo Central de Francia— supuestamente en el siglo V, me refiero a Honoré d'Urfé (1568-1625), uno de los primeros novelistas franceses con largo éxito, lo explica: "Si este pueblo al que llamamos 'romano' ha logrado usurpar el dominio de los galos, no fue por la superioridad de sus armas, sino por [divino] castigo de nuestras disensiones, que nos movieron a llamar y pedir socorro a gente cuya codicia nos ha devorado".[12] Vemos sin sorpresa que en la novela histórica francesa de principios del siglo XVII, la explicación de la victoria romana sobre los galos es análoga a la de la victoria árabe sobre los visigodos en las crónicas españolas. En ambos casos la superioridad de la nación es incuestionable; sólo la desunión o la traición, o bien el castigo divino, pueden dar razón de su derrota. Se trata en todos los casos de un llamamiento a la unión mediante la ejemplaridad de un desgraciado antecedente histórico, un contraejemplo. Notemos que d'Urfé se identifica con los primitivos galos como si fueran sus

coetáneos cuando escribe “nuestras disensiones” en transparente alusión a las de su tiempo —*Nos ancêtres les Gaulois* es algo más verosímil para los modernos franceses que para los mexicanos de hoy su “joven abuelo, Cuauhtémoc”, pero no tanto como se cree—.

> El verdadero patriotismo no es el amor al solar, sino al pasado patrio.
> FUSTEL DE COULANGES, *De la manière d’écrire l’histoire en France et en Allemagne*, 1872

Ya casi un siglo antes de D’Urfé, otro cronista, Jean Le Maire de Belges (1473-1524), había publicado una obra de apologética nacional, *Les illustrations de Gaule et singularités de Troye* [Las ilustraciones de la Galia y singularidades de Troya] (1509), en la que llamó a la unión fraternal a príncipes franceses y alemanes para combatir mejor al Turco: “nuestros ilustrísimos Príncipes del tiempo presente tomen conciencia de ser auténticos galos y troyanos, esto es la más noble nación del mundo, y no dejen más pisotear su honor por los turcos”.[13] Es justo mencionar que el rector de la Universidad de París, Robert Gaguin (1430-1501), pionero del humanismo en Francia, había publicado primero, en 1497, un *Compendium de origine et gestis Francorum a Pharamundo usque ad annum 1491*. El rey Pharamond era en Francia el equivalente mítico del rey Pelayo en España. Sintomáticamente, en otro registro, el origen troyano de los galos está tomado prestado y transferido de la *Eneida*, donde Virgilio quiso enaltecer a sus compatriotas de Mantua, del siglo de Augusto, inventándoles una ascendencia troyana. Es cierto que la leyenda troyana despertó la incredulidad de una mente crítica como fue *le sieur* de La Popelinière:

> Además los primeros o más renombrados historiadores de los franceses, como Alex Sulpicius, Sifridus, Gregorio de Tours, y otros más antiguos que Hunibald, van repitiendo que los franceses se pretendían descendientes de los troyanos. […] A tal punto que yo no dudo en afirmar que esta fábula no fue invención de uno solo, ni inventada en un momento determinado, sino elaborada por varios autores y en distintas épocas y provincias […] puesto que así empezaron a dar fundamentos a la monarquía francesa: los monjes que gozaban entonces de gran crédito entre cristianos establecieron así una manera de genealogía de reyes, príncipes y magistrados […]. Aun si no es Hunibald un descarado mentiroso, queda exento del honor, o deshonor, de haber forjado esta mentira.[14]

Paradójicamente, el *Liber historiae francorum*, del obispo Gregorio de Tours, escrito ya a finales del siglo VIII, no logró imponer la imagen de los francos como legítimos antepasados, porque en la ansiosa búsqueda de orígenes todavía más originarios, los celtas [galos] y los troyanos se llevaron la palma. Ahora bien, toda la apologética gala del siglo XVI estuvo dirigida contra la hegemonía romana, si bien se trataba ya de otra Roma. En su *Epitome (Epitome de l’antiquité des Gaules et de France)*, publicado en 1556, Guillaume du Bellay (1491-1543) asume que la alianza de los celtas y los francos para librarse del yugo romano dio origen al reino de Francia. Por ello también un gran historiador como Étienne Pasquier —del que hablaremos por extenso— pudo escribir: “Así la lengua que usamos hoy día [el francés] a mi juicio está compuesta, en parte de la antigua gala, en parte de la latina, en parte de la franca [la de los francos] y si se quiere tiene varios grandes símbolos en común con la griega”.[15] Y el autor reformado Nicolas Vignier, en una obra polémica titulada *Théâtre de*

l'Antéchrist (1610), dirigida expresamente contra el cardenal Bellarmino (jesuita), llegó a asimilar a la Roma imperial con la Roma pontificia, siendo ambas por igual "la gran ramera de Babilonia". En un tiempo en el que Luis XII, rey de Francia, y, unos decenios más tarde, Francisco I, invadieron militarmente Italia, varios escritores franceses hicieron uso del mito troyano, no más verosímil en su tiempo que en el de Virgilio. El noble Jean Picard de Toutry se empeñó en demostrar, en una obra de tres libros titulada *De prisca Celtopaedia* (1556), que los ilustrados antiguos galos habían sido los primeros colonizadores de Italia, de Germania —según Picard, lo atestigua Julio César— y de España —según, agrega también Picard, fue testigo Estrabón—. Otro autor francés contemporáneo de los citados —un historiógrafo en este caso—, Jean de Serres (*ca.* 1540-1598), se propuso levantar los ánimos abatidos por las guerras religiosas: "no es sólo en nuestro tiempo que Francia recibe el socorro de su Guardián, quien la conserva, remienda su locura, remedia sus culpas. Sin esta mano protectora [la mano de Dios], tiempo ha que se hubiera perdido".[16] Así que la Galia, además de ser "la hija mayor de la Iglesia", es según el verso famoso del poeta Joaquín du Bellay:

> France, mère des arts, des armes et des lois
> [Francia, madre de las artes, las armas y las leyes].

Al que hace eco otro verso de *Las tragiques* del poeta Agrippa d'Aubigné:

> *Je veux peindre la France une mère affligée*.
> [Quiero pintar a Francia como Mater dolorosa].

Igual que en la leyenda gótica de España, alterna en la leyenda histórica de Francia la exaltación patriótica con la deploración de las desgracias de la patria. En este caso, D'Aubigné, al evocar la guerra civil entre católicos y reformados, hace un parangón bíblico —obligado en la retórica de aquel tiempo— con la lucha fratricida de Esaú y Jacob. Y el historiador —también reformado— François Baudouin (1520-1573) exclamó: "¿Será posible que seamos tan degenerados como para no escuchar el poema de nuestra historia nacional?"[17]

Pero la gran epopeya patriótica se debe a Pierre de Ronsard (1524-1585) —corifeo de *La Pléyade* de poetas—, titulada *La Franciade* (1572); si bien inconclusa y poco digna de este gran poeta, es la obra más representativa del género. Concebida como una nueva *Eneida*, este poema de cuatro cantos narra cómo Astyanax, hijo de Héctor y Andrómaca, escapado milagrosamente de la destrucción de Troya, emigró a la Galia bajo el nombre de Francion, convirtiéndose así en el antepasado epónimo de los franceses. Tampoco podría faltar en la epopeya francesa la victoria del año 732 sobre los moros —conocidos ahí como "sarracenos"— en Poitiers, punto septentrional extremo hasta donde llegaron los conquistadores árabes. El vencedor, Charles Martel, está pintado así:

Tel au combat sera ce grand Martel,	Tal en el combate será aquel gran Martel,
Qui, plein de gloire et d'honneur immortel	Quien colmado de gloria y honor inmortal
Perdra du tout par mille beaux trophées	Destruirá por mil hermosos trofeos

Des Sarrasins les races étouffées,	De los sarracenos la raza sofocada,
Et des Français le nom victorieux	Y de los franceses el nombre victorioso
Par sa prouesse enverra jusqu'aux cieux.	Por su proeza levantará hasta los cielos.

La amalgama de mitología grecorromana con la herencia judaica del pueblo elegido han hecho que el libro del Génesis pese más en la génesis —precisamente— del sentimiento nacional francés, que la única historia documentada y contemporánea de la antigua Galia que se conocía entonces: la obra del conquistador romano Julio César *Commentarii de bello gallico* [Comentarios a la guerra de las Galias] (51 a.C.). Es cierto que los autores citados no son siempre los más representativos historiadores franceses de su tiempo, pero estuvieron entre los más difundidos, y es justicia citarlos ahora porque son los forjadores de una conciencia nacional —gala o céltica, los términos son sinónimos— que ha expresado Maurice Barrés a principios del siglo XX y que todavía hoy se reconoce —si bien de forma caricaturesca— en Juana de Arco, y simpáticamente burlesca en el invencible *Obélix* y el ingenioso *Astérix le Gaulois.*

> Cuando un español y un francés hacían el recuento de las naciones, nunca faltaban, ni uno ni otro, de llamar a su país "la primera monarquía del mundo".
>
> VOLTAIRE, «Histoire», en *Encyclopédie*, vol. II, 1757

La mitología nacional francesa tuvo un eclipse en la era del racionalismo cartesiano y del escepticismo voltairiano, pero un rebrote en la época romántica. La obra maestra de Augustin Thierry (1795-1856) se titula *Récits des temps mérovingiens* [Relatos de los tiempos merovingios] (1840), del nombre del primer rey de esta dinastía, Mérowig. En la visión folclorizada del autor, la venganza de la reina Fredegonda fue un gran resorte, pero el principio de explicación principal de la historia primitiva de Francia es otro. Thierry consideró que los francos habían conquistado la Gallia romana y sometido a los galos, pero éstos se rebelaron y liberaron progresivamente de este yugo extranjero. Más tarde matizó esta tesis del antagonismo étnico, que había aplicado por igual a la historia de Inglaterra, en su primera obra, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* (1825). Su ambición intelectual fue, según su propia confesión, "combinar el movimiento épico de los historiadores griegos y romanos con la *naïveté* de las leyendas y el rigor de los autores modernos",[18] un propósito a todas luces fuera de alcance. Desde luego se percibe la influencia de Herder, pero la atmósfera de los "relatos merovingios" es claramente romántica, más cercana a las novelas históricas del autor de *Ivanhoe* (sir Walter Scott), o a los romances históricos del duque de Rivas. Con todo, se debe reconocer que la simbología gala tiene la vida dura, dado que el efímero "Estado francés" (así llamado oficialmente) del mariscal Pétain escogió el hacha de dos filos *(la francisque)* de los antiguos galos como emblema que se estampó en las monedas. Los niños escolares desfilamos por las calles cantando *a capella:* "Los galos de cráneo redondo bajamos a la llanura…" (¡Que fuera pura mitología lo demuestra mi dolicocefalía personal!)

EL MITO GERMANO, TROYANO Y GRIEGO EN ALEMANIA: VON HUTTEN, TRITHEMIUS, PIRCKHEIMER, VON DALBERG

> Hay que ser alemán antes que nada, ser de "la raza" […], alemán es un argumento; "Alemania por encima de todo" *[Deutschland über alles]* es un principio; los germanos representan el "orden moral" en la historia. Respecto del Imperio romano, son los depositarios de la libertad.
>
> FRIEDRICH NIETZSCHE, *El caso Wagner*, 1887

En su descripción comparativa de galos y germanos, el mismo Julio César ha escrito: "Los germanos son profundamente diferentes de los galos" *[Germani multum ab hac consuetudine differunt];* a continuación comenta que

> los germanos no tienen sacerdotes *(druides),* sólo adoran al sol, al fuego *(Vulcanum)* y a la luna, los jóvenes viven con rigurosa castidad, no practican la agricultura y se alimentan de caza y lácteos, ignoran la propiedad —fuente de disensiones en otros pueblos—, celebran las ciudades rodeadas de grandes espacios talados para evitar ataques por sorpresa; en la guerra tienen jefes con poder de vida y muerte, en la paz no tienen jefe alguno y no ven como delito los robos cometidos *(latrocinia nullam habent infamiam)* fuera del área ciudadana.[19]

Excusado es decir que, en concepto de un patricio romano como Julio César, esta pintura no es halagadora; la comparación resulta claramente a favor de los galos. Hasta "hubo un tiempo en que los galos superaban en valor a los germanos, les declaraban guerra y, por el exceso de su población y la escasez de tierra, mandaban colonias allende el Rin".[20] Por ello no ha de sorprendernos que los historiógrafos germanos del siglo XVI, que fueron los primeros en enaltecer la memoria de los primitivos germanos, acudieran a otras fuentes, principalmente a Tácito. Éste ha sido el único historiador de la antigua Roma imperial —fue coetáneo de los más ilustres "Antoninos", Trajano y Adriano— en dedicar un breve estudio monográfico a los germanos: *De origine et situ Germanorum* [Sobre el origen y territorio de los germanos] (escrito hacia 98 o 99 d.C.). Pudo sacar su información de la experiencia directa, dado que su propio padre fue procurador de la marca más próxima a los germanos, la *Gallia belgica*, y pudo tener también fuentes orales de centuriones. Lo único cierto (por el cotejo textual) es que acudió a otros autores anteriores, como Salustio y Tito Livio, y (masivamente) a la *Historia natural* de Plinio *el Viejo*. Justamente a principios del siglo XVI, el humanista Beatus Rhenanus (1485-1547) publicó las *Obras completas* de Tácito con el editor Froben (Basilea, 1519), entre éstas la *Germania*, desaparecida desde hacía siete siglos. El primer traductor al alemán de la *Germania*, Johann Eberlin, escribió en la dedicatoria que "sería oportuno dar apoyo económico a hombres cultos para rescatar las antiguas crónicas que recogen los singulares y admirables designios que ha cumplido Dios, y sigue cumpliendo, mediante nosotros alemanes".[21] Además, los *Anales* de Tácito —al final del libro II— traían información complementaria sobre un episodio que vamos a examinar. Beatus Rhenanus, con espíritu crítico pionero, acudió a más fuentes, como al bizantino romanizado Procopio, historiador militar del imperio romano.

La *Germania* de Tácito es una monografía etnográfica de muy largo futuro, que contiene en germen el pangermanismo y la ideología aria. Así empieza la obra:

> El conjunto de la Germania está separado de los galos, los retos y los panonios por los ríos Rin y Danubio; de los sármatas y dacios, por el recíproco miedo o por montañas […]. Estoy casi seguro de que los germanos son indígenas y que de ningún modo están mezclados con otros pueblos […]. Me adhiero a la opinión de que los pueblos germánicos, al no estar degenerados por matrimonios con ninguna otra nación, han logrado preservar una raza singular, pura y sólo parecida a sí misma. De aquí que su constitución física, en lo que es posible en un grupo tan numeroso, sea la misma en todos: ojos fieros y azules, cabellos rubios, cuerpos grandes y capaces […]. Si la ciudad en que nacieron empieza a embotarse por la paz y la inacción, la mayoría de los jóvenes nobles buscan espontáneamente otros pueblos que están en guerra, porque para esta raza la tranquilidad es enojosa y destacan con mayor facilidad entre peligros […]. Son casi los únicos bárbaros que se contentan con una sola mujer […]; limitar el número de hijos se considera un oprobio, y más fuerza tienen allí las buenas costumbres que en otros lugares las buenas leyes. […] Se tiene como impiedad el negar hospedaje a cualquier ser humano. […] Desconocen el ejercer el préstamo y el aumentarlo hasta la usura, y así se mantiene esta situación mejor que si estuviera prohibida.[22]

Tácito vio a los germanos con los mismos ojos que Montaigne vería a los tupinambas de Brasil 15 siglos más tarde; las virtudes de los germanos le aparecieron como el efecto de la pureza racial, la misma pureza de la Edad de Oro originaria y ésta fue su manera de denunciar las costumbres relajadas de la Roma cosmopolita de su tiempo. Además, a continuación de la descripción física y moral del germano arquetípico, Tácito pasa revista de los diferentes subgrupos germánicos y su localización en el espacio geográfico que sería al final del segundo milenio el gran *Reich* imperial y, de paso, enaltece el valor bélico de lo germanos: “Ni el Samnio, ni los Cartagineses, ni Hispania o las Galias, ni siquiera los partos, nos han infligido tantos reveses […]. Los germanos, además de derrotar o capturar a Carbón, Casio, Escauro Aurelio, Servilio Cipión y Máximo Manlio, arrebataron al mismo tiempo cinco ejércitos consulares al pueblo romano; lo mismo le pasó incluso al César [Augusto] y a Varo y sus tres legiones”.[23]

> Hay algo más absurdo que ver unos alemanes describir el universo, mientras no hacen absolutamente nada para sacar a su propia patria del abismo del olvido.
>
> WILLIBALD PIRKHEIMER, *Germaniae perbrevis explicatio*, *ca*. 1520

Esto último es una alusión a la sonada victoria del jefe querusco Arminius, en el año 9 de nuestra era. Este episodio fue objeto de una verdadera transfiguración por parte de los historiógrafos germánicos luteranos, en una coyuntura caracterizada por la consigna de: “ruptura con Roma” *(los von Rom)* del propio Lutero. Melanchton creó las primeras cátedras universitarias de historia y deploró la carencia de historiógrafos en las letras germánicas *[deploro hanc infoelicitatem nostrae nationis]*. Sus coetáneos Johann Nauclerus, Aventinus, Conrad Celtis, y sobre todo el caballero Ulrich von Hutten (1488-1523), sacaron de Tácito la materia prima de una mitología nacional germánica.[24] El resorte de la gesta germánica, tanto en Hutten como en sus coetáneos luteranos, ha sido la antipatía por *die Welschen*, apodo despectivo que se brindaba a los pueblos románicos, en este caso particular a los italianos. La

arrogancia cultural de los humanistas italianos desde Petrarca *(Ego vir italicus)*, para quien lo único que se podía celebrar era la grandeza de Roma, despertó en Francia y con mayor virulencia en Alemania una inesperada xenofobia antiitaliana, contradictoria con la italomanía cultural humanística. De hecho el mito de la Germania, derivado de la obra de Tácito, fue señalado ya en 1471 y su paternidad pertenece a Eneas Silvio Piccolomini (papa Pío II), germanófilo coronado como hombre letrado por el emperador en Fráncfort del Meno —como lo había sido Petrarca en el Capitolio romano—, lo que a la larga despertó envidia de los nacionales, especialmente en el campo de la historiografía, debido a que los príncipes de toda Europa importaron de las plazas fuertes del humanismo de Italia unos historiógrafos más retóricos que los nacionales. En un poema épico, en latín, que es el acta de nacimiento del héroe nacional alemán, Arminius, "el Brutus germano" *(Germanorum Brutus)* libertador de la patria, Von Hutten escribió lo que sigue: "estos pueblos se unen para tomar las armas bajo el mando de un Brutus germano… contra los tiranos extranjeros… vemos a Arminius arrojarse, intrépido… gracias a su valeroso brazo… su tierra liberada y su patria exenta del yugo [romano]… Nuestros antepasados vieron como indigno de su sentido de libertad la presencia de las águilas y las varas romanas entre el Rin y el Elba".[25] Lo que se conoce en la Alemania moderna, desde entonces, como *Hermannschlacht* —la batalla de Arminius, evocada por Heinrich von Kleist en una obra poco posterior a la derrota de los prusianos en Jena frente a las tropas de Napoleón—, según la leyenda histórica ha marcado el ocaso del Imperio romano. Además de que, en conformidad con la teoría de la *translatio imperii*, los Hohenstaufen y posteriormente los Habsburgo, por ser titulares de la corona imperial, reinarían legítimamente sobre Italia.

> ¡Tú, país del genio elevado y grave!
> ¡Tú, país del amor! Si bien te pertenezco,
> Muchas veces he llorado de rabia,
> Viéndote, siempre estúpido, renegar de tu propia alma.
>
> HÖLDERLIN, *Gesang des Deutschen, ca.* 1800

Dicho lo anterior, no deja de sorprender que, en este ambiente de exaltado germanismo, se haya acudido a las leyendas del mundo mediterráneo. Igual que los hispanos con su primer poblador Hércules, y los galos con su héroe epónimo Francion, supuesto hijo del homérico Héctor, los germanos hicieron uso de la *Odisea* para entroncar con la única Antigüedad reconocida universalmente venerable: la griega. Fue un tópico de varios humanistas germanos, entre ellos Conrad Celtis, reivindicar la cultura griega como patrimonio de la antigua Germania. ¿Qué mejor referencia que la helénica? De nuevo Tácito fue de gran socorro, porque había escrito que se habían encontrado inscripciones en caracteres griegos en Germania *[tumulos quosdam Graecis litteris inscriptos];* así que un grupo de humanistas reunidos en la *Sodalitas Rhenana*, liderada por el culto obispo Von Dalberg[26] se empeñó en demostrar que había más de 3 000 palabras con raíz griega en el alemán, argumento toral para conformar la leyenda de la *Germania illustrata*. Y no faltó un abate Johannes Trithemio (Trithemius) para apoyar con documentos apócrifos la filiación troyana del emperador

Maximiliano. Fue en este contexto en el que nació la leyenda de un viaje de Ulises a Alemania, lo cual no es intrascendente dado que en tales leyendas historiográficas se fundamenta la mística de *Deutschland über alles*.

PORTUGAL, "IMPERIO DE LOS ÚLTIMOS DÍAS": BANDARRA, ANTONIO VIEIRA (S. J.)

> […] lo uniremos con gran gloria a la Corona de vuestra Majestad, a la que Dios tiene reservada, no para esta guerra sino para otra, con el fin de poseer el imperio del mundo.
>
> ANTONIO VIEIRA, *Papel forte* al rey João IV, 1648

La herencia de Joaquín de Fiore dejó huella duradera en la península ibérica, entre los franciscanos notablemente, como el catalán Rupescissa —nombre latinizado de Joan de Rocatallada— y los misioneros de la Nueva España como fray Jerónimo de Mendieta. En Portugal, reino en que la comunidad judía era numerosa y salió reforzada por la inmigración de sefardís expulsados de España, la esperanza mesiánica tuvo particular intensidad: Isaac Abrabanel (1437-1508) anunció su venida para el 1503; si bien quedó frustrada la espera, un tal David Reubeni, otro profeta milenarista llegado de fuera, fue recibido por el rey João III. Asimismo, un cabalista famoso, Salomón Molco, anunció también la venida próxima del Mesías davídico y un converso inspirado se dio a conocer como "el Mesías de Setúbal", ciudad en que se hizo pasar por el mismo esperado Mesías. Estos personajes escaparon del país, donde fueron perseguidos por la Inquisición, y otros acabaron en la hoguera, como Molco, en Italia. Pero no se crea que los portugueses cristianos viejos se quedaron a la zaga; hicieron una amalgama de imperialismo colonial y de mesianismo antiislámico en torno a la figura del rey Sebastián —que murió en combate frente a los musulmanes en Alcazar Kebir (1578)—, cuyo esperado "retorno" (mejor dicho, resurrección) alimentó una creencia mesiánica, el "sebastianismo" —hubo un antecedente germánico en el siglo XIII con la creencia en el retorno del último emperador Federico II Staufer (nieto de Federico Barbarroja); esta leyenda mesiánica ha sido novelada por Achim von Arnim, en su novela *Die Kronenwächter*, de 1817—. La secta sebastianista nació de las "Trovas" de un zapatero profeta que circulaban, en volantes, desde 1530 y contenían lucubraciones oscuras sacadas de los profetas Daniel, Isaías y Jeremías. Su éxito se debió a que "el zapatero Bandarra" prometía un destino de elección a los portugueses, y a los judíos la recuperación de las tribus dispersas de Israel y la reconciliación en un reino milenario inminente. El infante Sebastião, "o Desejado", nacido en 1554, pareció ser el rey prometido por Bandarra para encabezar el Quinto Imperio universal, el de Portugal.[27]

> En el año 5266, que corresponde a 1506, dos monjes dominicos salieron a las calles de la ciudad de Lisboa, blandiendo una cruz; amotinaron a la gente del pueblo para arrastrarla a vengar al Mesías […]. Los jueces, por la misericordia de Yahvé hacia los supervivientes,

se apresuraron a sofocar el motín, y también el rey vino precipitadamente de la ciudad de Abrantes y puso fin a la matanza.

JOSEF HA-KOHEN, *'Emeq ha-Bakha*
[Valle de lágrimas], 127, siglo XVI

Fue en medio de esta atmósfera exaltada en que el joven jesuita Antonio Vieira (nacido en Lisboa en 1608) llegó a formular por primera vez la idea que inspiró su obra como predicador y como autor para el resto de su vida; feneció de 90 años, en 1697. Como misionero en Amazonia fue comparado por sus coetáneos con san Francisco Javier, el apóstol del Oriente; fue también rector del colegio y provincial de los jesuitas de Bahía, y como experto militar y de la marina se enfrentó a los holandeses en Pernambuco; como predicador de la corte de Portugal bajo su amigo el rey João IV, y como negociador con la Santa Sede y la Sinagoga, el padre Vieira ha sido una prominente figura de Portugal en su tiempo, casi todo el siglo XVII. Hoy día nos sorprende que un espíritu superior haya podido pisar las huellas de un zapatero iluminado como Bandarra, a tal punto que varios historiadores modernos lo han considerado un maniaco. La primera manifestación pública de su idea fija fue un sermón pronunciado en la catedral de la Bahia de Todos os Santos (hoy Bahía, nordeste de Brasil), el día de san Sebastián de 1634. Retomando el apodo sebastianista "O Encuberto", Vieira trajo argumentos prometedores de resurrección no sólo del rey Sebastián, sino de la patria portuguesa avasallada por el rey español, la *Restauração de Portugal prodigiosa* (título de una obra contemporánea). Otros escritos y rumores proféticos anunciaron la liberación para el próximo año de 1640. Además de las trovas proféticas de Bandarra, se puso en circulación un documento en apariencia más fiable, por su antigüedad y su autoría: nada menos que una carta profética de san Bernardo de Claraval (muerto en 1153) al primer rey de Portugal. El apóstol del Císter se separó de una tesis tradicional desde Gregorio Magno —se remontaba a Tertuliano y Lactancio—, la de los dos advenimientos del Mesías: la Encarnación y la Parusía; Bernardo se convenció de que habría un tercer advenimiento intermedio, en que, por la Gracia, Cristo vendría a morar en el alma del cristiano *[Triplicem enim ejus Adventum novimus ad homines, in homines et contra homines]*. Esta tesis vino a confortar la esperanza del Quinto Imperio universal portugués, gracia especial concedida a un monarca lusitano, sea o no *encuberto;* también permitió a Vieira distanciarse de los milenaristas propiamente dichos. El punto débil, revelado por la crítica histórica moderna, es que dicha carta de san Bernardo resulta ser un documento apócrifo, elaborado por los religiosos del monasterio cisterciense de Alcobaça, gran *scriptorium* de la dinastía de Aviz. Pero esto fue lo de menos, dado que la campaña de propaganda sebastianista logró movilizar las fuerzas vivas de Portugal y recobrar la independencia nacional. El 1o de diciembre de 1640 el duque de Braganza ascendió al trono de Portugal, bajo el nombre de João IV. La dificultad con el bando sebastianista fue que João no era Sebastião y el *encuberto* tuvo que prometer dejarle el trono si Sebastián reapareciera. Ha señalado Raymond Cantel que hubo brotes de sebastianismo hasta en pleno siglo XIX; yo soy de la opinión de que hasta la "Revolución de los Claveles" —posterior al libro de Cantel—, de la segunda mitad del siglo XX, tuvo un cariz criptosebastianista. No podría interpretarse correctamente el tesón del padre Vieira en la

defensa de su tesis —incluso frente al tribunal de la Inquisición de Coimbra, que lo hizo encarcelar— fuera de este clima de exaltación mesiánico-patriótica.

> Por eso quiere la misma Providencia divina que sus sentencias sean escritas antes de ser ejecutadas y que haya quien las interprete antes del acontecimiento.
>
> ANTONIO VIEIRA, *Historia do Futuro*, libro I

Fue en 1649 que Vieira emprendió la redacción de su obra, la más ambiciosa en aquel momento, que se titularía *Historia do Futuro*, embargada por el Tribunal de la Inquisición y sólo publicada póstumamente. Aquel mismo año fue excluido de la Compañía de Jesús por inmiscuirse en asuntos políticos, medida que fue reportada por intervención del rey. A diferencia de Bandarra, Nostradamus y varios otros, el jesuita asume una actitud modesta: se presenta como simple exégeta de los profetas del Antiguo Testamento: "por isso quer a mesma Providencia Divina que as sentencas estejam escritas antes da execucao e que haja quem as interprete antes do sucesso".[28] Como todos los teólogos e historiadores de la cristiandad, Vieira se refiere a la Biblia como suprema fuente de la verdad, incluso la verdad histórica: "a primeira e principal fonte e os primeiros e principais fundamentos de toda essa nossa Historia é a Escritura Sagrada".[29] La exégesis es el secreto de la interpretación "histórica" de Vieira, respaldado por el renombrado teólogo flamenco Cornelius a Lapide (en flamenco Cornelis Cornelissen), maestro de la Universidad de Lovaina y de la Sapienza de Roma, autor de *Commentaria in IV Prophetas majores* (esto es: Daniel, Isaías, Jeremías, Zacarías), 1627. Se funda la certidumbre de Vieira en particular en el Libro de Daniel y la subsecuente interpretación de *El sueño de Nabonasar* (o Nabucodonosor): ahí encontró el anuncio del Quinto Imperio, que no sería el del Anticristo, como pensaron la mayoría de los teólogos. El Quinto Imperio de Vieira debía ser una combinación del imperio espiritual de Jesús, en su segunda venida, con el imperio universal, temporal, del rey de Portugal, "Vicario de Cristo", el cual duraría 1000 años.[30] Se le complicó mucho la tarea porque un destino contrario (¿castigo divino?) hizo morir sucesivamente a cinco reyes de Portugal, a los que, uno tras otro, Vieira había prometido ser emperador de los últimos tiempos. Agustiniano consecuente, el jesuita fue del parecer de interpretar literalmente el Libro del Apocalipsis atribuido al apóstol san Juan.

> Todo lo contrario [de España] ha sucedido en Portugal, porque forzados [los judíos] a abrazar el cristianismo sin ser admitidos a las dignidades y privilegios del Estado, han permanecido siempre, si bien conversos, en un estado de aislamiento.
>
> BARUCH SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus*, cap. III, 1670

El nexo entre la teología de la historia del inspirado teólogo y la política contemporánea es fundamental, lo mismo que entre la religión, el comercio y el imperio real. Para Vieira el Imperio portugués de Oriente y Occidente —él mismo murió en Brasil— era una señal de la misión trascendente de la monarquía y el pueblo portugués en la expansión de la fe. Pero en su tiempo Lisboa había sido suplantada en el comercio de ultramar por Sevilla primero, y sobre

todo por Amberes y Ámsterdam posteriormente. Con arriesgado pragmatismo, Vieira recomendó al rey repatriar a los negociantes judíos expulsados —muchos ya en Ámsterdam— que habían hecho la prosperidad del emporio olisipono en la época gloriosa de Henrique o Navegante y João o Afortunado. Dio así pie a la Inquisición para levantarle sospechas de criptojudaísmo, si bien él no era personalmente de origen judío y sí católico convencido.

> Ante el Juicio, el nuevo David ques Sancto Padre y el Encubierto se irá para la ciudad de Roma y destruirá aquellos que fueren en ayuda del Antechristo y tomará toda la tierra e meterla ha so su señorío del Encubierto e luego se sigue el Juicio de Dios y será tierra nueva y cielo nuevo y por siempre nunca más habrá pecado entre las gentes.
>
> Frei JOAN ALAMANY, *Vinguda del Antecrist y Reprobació de Mahoma*, 1513

En realidad la aspiración de Vieira era más alta: quiso rehacer la unidad religiosa, viejo sueño ligado a la esperanza escatológica de judíos y cristianos: tener a un mismo Mesías. Otro aspecto de la visión profética de Vieira —aunque con humildad se defendía de tener dote profético— fue su carácter de urgencia: "Por agora só digo que me nao atrevera eu a prometer esperanças, se nao foram esperanças breves".[31] Se fundaba su convicción en la inminencia del próximo advenimiento del Quinto Imperio en la certidumbre de que Dios no anuncia sus intenciones más que cuando están a punto de realizarse —"alcançar os segredos dos seus intentos, senao, quando ja tem chegado ou vem chegando os fins deles"—.[32] Para entender bien este plan providencial hay que hacer reparo en que, todavía en el siglo XVII, se vivía con la ficción del Imperio romano que se prolongaba desde Carlomagno en la forma jurídica y canónica del Sacro Imperio romano-germánico, cuya última gran figura había sido el emperador Carlos V. Muchos lo reconocían como el Cuarto Imperio, al que, según Vieira, iba a suceder en breve el Quinto Imperio lusitano-mesiánico, porque los portugueses eran los verdaderos judíos, el nuevo "pueblo elegido". Expresó esta visión en una carta profética titulada *Esperanças de Portugal, Quinto Imperio do Mundo. Primeira e segunda vinda de El Rey D. João IV, escritas por Gonçalo Eanes Bandarra e comentadas por el P. Antonio Vieira* (S. I.) (1665).

Ahora, según las profecías, el advenimiento del Quinto Imperio sería precedido por terribles pruebas para el pueblo portugués, justamente las que estaban viviendo entonces, notablemente el padre Vieira, con los ataques de los heréticos holandeses, encabezados por Mauricio de Nassau, contra el nordeste de Brasil. En Europa los reformados habían logrado predominar en todo el norte; en el sur los turcos progresaban. Ha escrito Vieira: "Costuma a Providencia divina começar suas maravilhas pelos efectos contrarios".[33] Es de notar que también Calvino consideraba la Iglesia reformada como el imperio espiritual correspondiente al segundo advenimiento de Cristo. Tales observaciones de Vieira se articulan en su pensamiento en el concepto de "gran teatro del mundo": la historia según esto es una comedia —en el sentido del Siglo de Oro, que puede ser tragedia— escrita por Dios, donde reyes y prelados son los protagonistas y los pueblos, comparsas: "É este mundo um teatro; os homens as figuras que en el representam, e a história verdadeira de seus successos uma comédia de

Deus, traçada e disposta maravilhosamente pelas ideias de sua Providencia".[34] Había unos últimos obstáculos a la triple misión providencial de Portugal: proseguir y completar la evangelización universal, acabar con la nefasta secta de Mahoma y allanar el camino de la reconciliación entre judíos y cristianos. La Iglesia es por vocación misional, la cruzada no podría alcanzar su meta —la reconquista de los Santos Lugares— sin destruir el islam, el advenimiento del reino no podría llegar sin la previa reconciliación de los descendientes espirituales de Abraham en la persona de un Mesías davídico único. Justamente Vieira fue el encargado de negociar esta reconciliación con Manasseh ben Israel, gran rabino de Ámsterdam —ciudad que abrigaba, gracias a la comunidad emigrada de Portugal, la sinagoga más grande del mundo—.

> Em vez de arremeter aos que traziam as armas, arremette ao que trazia a luz, porque de nenhuma coisa se dão os homens por mais offendidos, que da luz alheia.
>
> ANTONIO VIEIRA, *Sermão do felicicimo nascimento da Sereníssima Infanta Theresa Francisca Josepha*, 1696

De modo que la vida y la obra del jesuita aparece con absoluta coherencia: predicador, evangelizador, conciliador… y profeta, *à son corps défendant*. De hecho, como le pareció insuficiente su *Historia do Futuro* que tuvo que abandonar y retomar sólo en 1664 debido a sus múltiples actividades, emprendió otra obra más técnicamente exegética: *De Regno Christi in terris consummato o Clavis Prophetarum* [La clave de los Profetas], que no logró terminar. El Santo Oficio romano, en contra de la sentencia condenatoria de la Inquisición portuguesa, calificó a Vieira, póstumamente, como "un espíritu extraordinario que no venció la muerte, al que el tiempo ya ha agigantado", y fue objeto de una apología formal (*Apología a favor do R. P. Antonio Vieira*, Lisboa, 1727). Un autor, L. Gonçalves Pinheiro, llegó a equipararlo con los padres de la Iglesia: "o P. António Vieira foi daquela massa, de que Deus formou os Agostinhos, os Crisóstomos, os Nazianzenos, os Basílios e outros oráculos da Igreja",[35] agregando su esperanza de que se descubrieran más inéditos de su pluma, como la *Clavis Prophetarum*, obra que muestra "a quanto pode subir a natureza com os auxilios da Graça".[36] Por su fecha tardía, ya en los albores de la Ilustración, en el tiempo de Bayle y Fontenelle, la obra toda de Vieira da testimonio de la vigencia de la esperanza mesiánica judeocristiana como motor de la acción política y principio de explicación de la historia universal.

---

[1] Anthony Munday, *The Triumphs of Re-United Britania*, Londres, 1605.

[2] [Alfonso pío, feliz, ilustre, triunfador y jamás vencido, famosísimo emperador de toda Hispania por la gracia de Dios.]

[3] Manuel Serrano y Sanz, "Cronicón villarense: Liber Regum", en *Boletín de la Real Academia Española*, tomo VI, Madrid, Tip. de la Rev. de Arch., Bibl. y Museos, 1919, f. 32r.

[4] "Aprobación del reverendísimo padre J. de Parra…", en Francisco Sota, *Crónica de los príncipes de Asturias y Cantabria*, Madrid, Juan García Infançón, 1681, preliminares.

[5] "Los cinco Libros primeros de la Primera Parte de los *Anales de la corona de Aragón"*, Zaragoza, Imprenta de Pedro Bernuz, 1562; libro I, preámbulo.

[6] Fernando del Pulgar, *Claros varones de Castilla*, pp. 2-3.

[7] Pedro de Corral, *Crónica del rey don Rodrigo y de la destruyción de España…*, Alcalá de Henares, Juan Gutiérrez Ursino, 1587, segunda parte, p. 260.

[8] Voltaire, *Incertitude de l'Histoire, Encyclopédie*, tomo VII, París, 1757.

[9] Referencia obligada es el estudio de Luís F. Lindley Cintra en *Crónica Geral de Espanha de 1344. A Lenda do rei Rodrigo*, Lisboa, Editorial Verbo/LDA, 1964.

[10] *Chronicon, seu emendatio temporum, ab orbe condito*, fol. 44. Tomo la cita de Cl. G. Dubois, *Celtes et gaulois au XVI^e^ siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste*, edición crítica de un tratado inédito de Guillaume Postel, París, Centre National de la Recherche Scientifique / Librairie Philosophique J. Vrin, 1972.

[11] Guillaume Postel, *Absconditorum a constitutione mundi clavis*, Basilea, J. Oporino, 1547.

[12] Honoré D'Urfé, *L'Astrée*, París, Toussaint du Bray, 1612.

[13] Jean Le Maire de Belges, *Les illustrations de Gaule et singularités de Troye*, 1509.

[14] La Popelinière, *Du dessein de l'histoire nouvelle des françois*, París, 1599.

[15] Étienne Pasquier, *Les recherches de la France*, libro VIII.

[16] Jean de Serres, *Inventaire général de l'histoire de France*, París, Eustache Vignon, *ca*. 1610.

[17] François Baudouin, *De institutione historiae universae, et ejus cum jurisprudentia conjunctione*, prolegomenon, libro II, París, 1561.

[18] Véase la "Introducción" a *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, París, Furne, Jouvet et Cie. 1867, pp. VIII-XV.

[19] Julio César, *La guerra de las Galias*, Julio Palli Bonet y D. Eudaldo Solá Farre (eds.), Barcelona, Bruguera, 1972, libro VI, XXI-XXIII.

[20] *Ibidem*, libro VI, XXIV.

[21] Johann Eberlin, *Einsamen gelesen Buchlein von der Teutschen Nation Gelegenheit, Sitten und Gebrauche* [Un pequeño libro de lectura sobre la situación, las costumbres y los usos de la Nación alemana], Al conde de Wertheim, 1526.

[22] Tácito, "Germania", en *Agrícola, Germania, Diálogo sobre los oradores*, intr., trad. y notas J. M. Requejo, Madrid, Gredos, 1981, pp. 113-114, 116, 123, 125, 127-128, 131.

[23] *Ibidem*, p. 139.

[24] No es éste el lugar de repetir la semblanza de Von Hutten que se encuentra en *Por amor al griego*, cuarta parte, cap. XI.

[25] *Ulrici Hutteni Opera omnia…*, Leipzig, 1870. Seguimos aquí la edición y el erudito comentario de Jacques Ridé, *L'image du Germain*, Lille-París, 1977.

[26] Véase Lafaye, *Por amor al griego*, quinta parte, cap. XIII y sexta parte, cap. XVII.

[27] Véase Jacques Lafaye, *Mesías, cruzadas, utopías*, cap. I: "El Mesías en el mundo ibérico, de Ramón Llull a Manuel Lacunza".

[28] Antonio Vieira, *Historia do futuro*, Lisboa, Antonio Pedrozo Galram, 1718, libro I, p. 40.

[29] *Ibidem*, p. 167.

[30] Véase *ibidem*, libro III.

[31] *Ibidem*, p. 20.

[32] *Ibidem*, p. 210.

[33] Véase Antonio Vieira, *Obras escolhidas*, vol. VII, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1951.

[34] Vieira, *Obras escolhidas*, libro I.

[35] Luiz Gonçalves Pinheiro, *Apologia a favor do R. P. Antonio Vieyra…*, Lisboa, Bernardo da Costa, 1727, "Dedicatoria".

[36] *Ibidem*.

TERCERA PARTE

LA EDAD DE ORO DE LAS “ARTES DE HISTORIA”

La letra mata y el espíritu vivifica, ha dicho san Pablo, pero hay tiempos en que hace falta volver a la letra para rescatar al espíritu.

MARCEL BATAILLON, *Défense et illustration du sens littéral*, 1967

Pasa con las normas para escribir historia igual que con todas las demás artes del espíritu: muchos preceptos y pocos grandes artistas.

VOLTAIRE, “Histoire”, *Encyclopédie*, 1757

IX. ARTES DE HISTORIA

PRECURSORES EUROPEOS

Hugo [del convento] de San Víctor (ca. 1096-1141)

> La tercera regla se aplica a la letra y el espíritu; esto es, la Ley y la Gracia… La Ley no ha de entenderse sólo históricamente, sino espiritualmente, pues hay que guardar la Fe históricamente y comprender la Ley espiritualmente.
>
> HUGO DE SAN VÍCTOR, *Didascalicon*, *ca*. 1110

SE HA de disipar la posible confusión entre la abolición final de la historia que significa el advenimiento del reino milenario y la conciencia del cristianismo como historia, que es propiamente la economía de la Salvación. El cristiano es *homo viator;* su peregrinación se despliega en el tiempo escatológico y por lo tanto histórico. Con todo, parece ser —muchos comentaristas lo aseguran— que la *Summa theologica* (segunda mitad del siglo XIII) de santo Tomás es, por omisión, una negación de la historia, lo cual nos remite a la disputa de los universales. El aristotelismo es ahistórico, si no es declaradamente antihistórico, pero en la medida en que el aquinatense reconoce la libertad creativa de Dios y el libre albedrío del hombre, abre la vía a la contingencia, esto es, a la historia. Lo que está claro es la huella duradera del pesimismo histórico agustiniano, expresado por aquel adepto arrepentido (¿sólo a medias?) del maestro Mani como lucha permanente del bien y el mal, ilustrado por la oposición entre Jerusalén y Babilonia, Jesús y Satán. La historia como combate sin tregua y sin misericordia, hasta el Juicio Final —"*agonía* del cristianismo"—, ha sido la tónica de la historiografía medieval. En este contexto es de particular relieve la obra de Hugo, religioso de la abadía agustina de San Víctor, en el "barrio latino" de París. El *Didascalicon* del sajón Hugo de San Víctor, escrito durante la primera mitad del siglo XII, se ha visto como una enciclopedia, y nos aparece más bien como un "Novum organon" entre el de Aristóteles y el de Locke: Hugo ha sido apodado en su tiempo "el nuevo Agustín". Como lo declara su título griego, el *Didascalicon* es un libro manual, para uso de los estudiantes de teología. Merece toda nuestra atención esta obra, dado que se han encontrado casi 150 copias medievales (o testigos) que han resistido hasta el siglo XX, cifra importante antes del desarrollo de la imprenta. En segundo lugar, las fuentes de Hugo son de las más representativas de la Antigüedad tardía y la alta Edad Media, concretamente: Casiodoro, Boecio y san Isidoro de Sevilla. Su influencia se ha rastreado en autores posteriores tan importantes como san

Buenaventura, quien ha citado a Hugo encomiásticamente. Otras tantas razones que por sí serían insuficientes, si el autor no hubiese motejado de "burros" *(sic)* a los que pretenden prescindir del estudio de la historia (¡!). Mejor escuchemos sus consejos:

> Lo que es conveniente, cuando uno se pone a estudiar, es aprender primero la historia, y encargar a la memoria los acontecimientos reales, retomándolos desde el inicio hasta el final, cuándo, dónde y con qué actores. En historia la investigación debe aplicarse principalmente en cuatro puntos: la persona, la acción, el tiempo y el lugar. […] Yo conozco a algunos que quieren elucubrar a la improvista; dicen que se han de dejar las narraciones a los pseudoevangelistas: su ciencia es parecida a la del burro. No los imites.[1]

La advertencia es a los teólogos principiantes que, obnubilados por la escolástica, aspiraban impacientes a dedicarse a la exégesis alegórica y tropológica, y a la especulación metafísica, que Hugo moteja como un apriorismo. Más adelante el religioso recalca su recomendación: "Los fundamentos de la ciencia exegética son la historia […]. Tienes en la historia con qué admirar los hechos de Dios, en la alegoría con qué creer en sus misterios, en la moralidad con qué imitar su perfección",[2] ideas que puntualiza en un siguiente capítulo: "La historia sigue el orden del tiempo. Pero la alegoría más bien el orden del conocimiento…"[3] Y para no dejar nada en la duda, enumera los 11 libros de la Biblia que tienen un contenido histórico: el Génesis, el Éxodo, Josué, los Jueces, los Reyes, los Paralipómenos y, en el Nuevo Testamento, los cuatro Evangelios y los Hechos de los Apóstoles. "Éstos son, a mi parecer, los 11 libros que tienen más que ver con la historia, prescindiendo de los historiográficos propiamente dichos".[4] Pero no deja de estar convencido, como religioso, de que la historiografía es una gracia divina, efecto de una revelación más que fruto de una investigación, como lo muestra este párrafo: "Varios autores han escrito unos Evangelios, pero algunos de ellos, privados del socorro del Espíritu Santo, sólo se han dedicado a ordenar una narración, antes que a componer una verdadera historia. Por ello los Santos Padres, inspirados por el Espíritu Santo, sólo han reconocido la autoridad de cuatro Evangelios […] a semejanza de los cuatro ríos del Paraíso, de los cuatro cerrojos del Arca, de los cuatro animales de Ezequiel".[5] Hugo trastorna el marco tradicional de las siete artes —el *trivium* y el *quadrivium*— en el que no había lugar para la historia. En efecto, ésta no cabía ni en la filosofía ni en la poesía; Hugo hizo de la historia la base misma de la teología, mediante la Escritura. Por su toma de posición historicista, Hugo de San Víctor dio nueva actualidad, en una coyuntura metafísica poco propicia —"la edad de oro de la escolástica"—, a un aforismo de san Jerónimo: "La verdad de la historia es el fundamento de la interpretación espiritual".[6]

Lorenzo Valla (1407-1457)

> […] al historiador Moisés, al que ningún escritor supera ni es más sabio, y a los evangelistas, cuya ciencia es insuperable, no se les puede llamar con otro nombre que historiadores.

LORENZO VALLA, *Historias de Fernando de Aragón*, 1448, prefacio

Le ha correspondido al cronista de Alfonso de Aragón, rey de Nápoles, ser el iniciador de la historia erudita, mediante la crítica filológica. El romano Lorenzo Valla, favorecido por el entorno humanístico creado en Nápoles por el cardenal Panormitano y continuado por Giovanni Pontano (1429-1503) en la "Academia pontaniana", ha expresado su teoría historiográfica en varias ocasiones. Ha sido el caso, principalmente, del prefacio a la historia del rey Fernando de Aragón, *Historiarum Ferdinandi Regis Aragoniae* (1446), una obra por encargo. Lo mismo que su lejano precursor, Hugo de San Víctor, Valla acude al argumento supremo en el contexto del pensamiento único de su tiempo: "Ya que hemos mostrado que los historiadores han sido anteriores a los filósofos, queremos referirnos también a las Sagradas letras, al historiador Moisés, al que ningún escritor supera ni es más sabio, y a los evangelistas cuya ciencia es insuperable; no se les puede llamar con otro nombre que historiadores [… nihil aliud quam historici sunt appellandi]".[7] Valla tuvo mucha necesidad de parapetarse tras el Antiguo y el Nuevo Testamento puesto que había dado al traste con Aristóteles, que era la ortodoxia filosófica; había escrito este último "que, en efecto, no está la diferencia entre poeta e historiador en que el uno escriba con métrica y el otro sin ella […], diferéncianse en que el uno dice las cosas como pasaron y el otro cual ojalá hubieran pasado. Y por este motivo la poesía es más Filosófica y esforzada empresa que la historia, ya que la poesía trata sobre todo de lo universal, y la historia, por el contrario, de lo singular".[8] Valla refuta al Filósofo en estos términos:

> Darete frigio y Ditti cretense, si realmente existieron, vivieron antes que Homero. No puede ser que los poetas no hayan fundado sus ficciones sobre hechos realmente ocurridos […]. La historia, por cierto, cuanto más sólida es más verdadera. ¿Que no versa sobre lo universal? Claro que sí lo hace […]: el historiador y el poeta tienen la misma meta. […] ¿Será que la tarea de búsqueda de la verdad por el historiador requiere menos atención y sagacidad que la de un juez para descubrir lo veraz y lo falso, o la del médico para detectar la enfermedad y curarla? […] De la historia han derivado las ciencias de la naturaleza, que otros posteriormente han reducido a leyes, ciencias morales y todas las disciplinas del saber […] de modo que, sin lugar a dudas, los historiadores han de tener precedencia respecto de poetas y filósofos *[haud dubie et poetis et philosophis historici sunt anteponendi]*.[9]

> [En Valla] todo concepto de providencialismo ha desaparecido. El Imperio romano no tiene nada de divino ni sacro: ha sido un organismo político que se ha impuesto por la fuerza y que ha tenido, como todos los organismos políticos, su trayectoria histórica.
>
> FRANCO GAETA, *Lorenzo Valla. Filologia e Storia nell'umanesimo italiano*, 1955, cap. V

No sólo con asentamientos como los que anteceden ha derrocado Valla los ídolos, sino con el estudio de casos concretos. El más sonado ha sido sin duda su investigación sobre un texto de capital importancia internacional en la Europa de su tiempo, la *Donación de Constantino*. Se titula el alegato: *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* [Protesta de falsedad de la acreditada y apócrifa Donación de Constantino] (1440), documento utilizado por la Iglesia para respaldar sus pretensiones territoriales en Italia, en virtud de una supuesta

donación concedida al papado por el emperador romano Constantino en la primera mitad del siglo IV. De hecho, hubo grandes figuras de la Iglesia, como el cardenal Cusano, que ya habían puesto en duda, discretamente, la autenticidad de la Donación, pero Valla era un laico y su argumentación tuvo un carácter de absoluta novedad, la que se conoce hoy día como la crítica textual, externa e interna. Hizo uso de la filología para demostrar que el documento era en realidad del siglo VIII, esto es, apócrifo, lo cual fue un desafío público a la autoridad canónica de la Santa Sede por parte de este simple ciudadano romano —protegido, es cierto, por el rey de Nápoles—. Valla escribió cosas tan fuertes como "¿quién ignora que el emperador latino es una creación gratuita del papa Silvestre I, que privó del mando al emperador griego porque no ayudaba a Italia, e impuso al primer emperador de Occidente…?"[10]

Si bien Valla fue el más polémico, no fue el único en la Italia de su tiempo en promover la independencia de criterios del historiador, dado que su coetáneo, el florentino Bartolomeo della Fonte (*Fontius* en latín humanístico, 1446-1513), en una famosa conferencia pública titulada *Oratio in historiae laudationem* [Elogio de la historia] (1482), intentó bosquejar la definición de una historiografía imitada de Salustio y Tito Livio, esto es, la crítica moral. Otro florentino, Bernardo Rucellai (*ca.* 1448-1514), autor de una historia de la Guerra de Italia (*De bello italico, ca.* 1500) de su tiempo, puso como exigencia fundamental la verdad completa, sin omisión alguna, de los hechos históricos: "Nam cum prima lex sit, ne quid falsi dicere, ne quid veri tacere audeamus". En un viaje a Nápoles que hizo Rucellai en 1495 asistió a una reunión de la academia pontaniana donde se disputó sobre la teoría de la historia; la expedición militar francesa había ocurrido el año anterior, por lo cual la nostalgia del antiguo Imperio romano alentó a los historiadores. Unos dedicaron sus esfuerzos a su tiempo, otros a la historia antigua. Tanto Valla como el florentino Leonardo Bruni denunciaron la credulidad de los historiadores de siglos anteriores; en este caso se trató de una severa crítica de leyendas religiosas y supuestos prodigios y milagros —ha escrito Bruni tajantemente en el proemio a sus *Historias:* "repudiadas las opiniones comunes y fabulosas" *[vulgaribus fabulosisque opinionibus rejectis]*—.[11] Si bien hace Valla clara distinción entre la historia y la sátira, en su biografía del rey de Nápoles no vacila en pecar contra "el decoro" que del historiador exigía la tradición clásica. Más allá de la imitación de los historiadores de la Roma republicana y de Augusto, los italianos del *Quattrocento* han afirmado los derechos de una historiografía crítica e independiente, tanto respecto de la Iglesia como de los príncipes, de modo que en el último decenio del siglo XV, cuando otro italiano, el genovés Cristóforo Colombo, llegó a descubrir un Nuevo Mundo y casi al mismo tiempo el germano Johannes Reuchlin publicó *De verbo mirifico* (1494), dando así a conocer al público la *Cábala*, fue cuando le ha correspondido a Lorenzo Valla escribir, en acto y en teoría, el manifiesto de una novedosa historiografía. Existe una secreta relación entre estos tres hechos. Los descubrimientos americanos desbarataron, a plazo, la cosmología ptolemaica canonizada por la Iglesia, por lo cual se volvió cada vez más difícil seguir considerando a Jerusalén como el centro del mundo, y con esto se reorientó el destino escatológico de la humanidad que había inspirado las cruzadas. La irrupción de la *Cábala* —ya iniciada por Pico de la Mirandola— tuvo por efecto, entre otros, difundir en la cristiandad la numerología pitagórica, núcleo de "la

Nueva Ciencia" —tuvo sus heraldos en Alemania e Inglaterra—, y debilitar la escolástica. Dado que la historia es lo que pasa *hic et nunc*, la revolución en la geografía y la introducción en la filosofía de modelos experimentales tuvieron un impacto que propició la aparición de una historiografía positiva ("notarial"), liberada de la doble tutela de la retórica y la teología.

João de Barros (1496-1570)

> No hay ninguna nación que los españoles odien tanto como a los portugueses [Portingalloys], y así los desprecian y se mofan de ellos.
>
> PHILIPPE DE COMMYNES, *Mémoires de Sire…*, *ca*. 1500

El Tito Livio portugués, como lo apodaron, fue autor de unas *Décadas* que le merecieron el encomiástico apodo, además de su estilo clásico imitado del historiador romano. Siendo factor de la Casa da India, de 1533 a 1567, Barros tuvo a su disposición los archivos, además del testimonio oral de los funcionarios coloniales y los capitanes de las flotas que llegaban a Lisboa procedentes de la India. Ya al ocupar el cargo declaró su intención de celebrar, en latín y en portugués, "las grandes victorias de estos reinos". Según su propia confesión, "repartió su tiempo dedicando los días a la administración y parte de las noches a escribir *da nossa Asia*".[12] Al parecer recibió misión del rey João III para escribir "de cosas de la India" a raíz del fallecimiento del cronista latino Lourenço de Cáceres en 1531. Barros ha definido así su ambiciosa tarea:

> […] tres cosas distintas una de otra, si bien tienen tal correlación que ninguna puede prescindir del socorro de la otra para su mutua conservación. La primera es la Conquista, la cual trata de la Milicia; la segunda es la Navegación, a la que corresponde la Geografía; y la tercera es el Comercio que es a propósito para la Mercadería; de las cuales queremos escribir sucesivamente, según se fueron adquiriendo y agregando a la corona de este Reino, en su lugar y su tiempo, para no confundir los méritos de cada una de las materias; con ayuda de Dios, que para ello imploramos, trataremos así de ellas. […] Y de estas cuatro partes de la Milicia, esta Oriental termina el presente año de 1539, en que acabamos de completar cuarenta libros, que componen cuatro Décadas, que quisimos sacar a luz como muestra de nuestro trabajo [que quisemos tirar á luz por mostra do nosso trabalho].[13]

En realidad las tres primeras *Décadas* salieron impresas sólo en 1552, 1553 y 1563, respectivamente; la cuarta sólo en 1615, ampliada y acompañada de mapas de João Baptista Lavanha.[14] En este mismo prólogo, que no podemos citar *in extenso*, el autor arguye que el ser humano, consciente de la fugacidad de la vida, tuvo el deseo de salvar la memoria de sus hechos y que parece inspiración divina que se haya inventado la historia. Por desgracia la nación portuguesa ha sido muy descuidada y no ha quedado testimonio de sus hazañas bélicas —*mais se préza de fazer que dizer*— y misioneras, que son "los nuevos Apóstoles". Éste ha sido un lugar común de todos los cronistas de aquel tiempo, particularmente españoles y portugueses. De paso, Barros da un zarpazo a los cronistas, sus antecesores (sin nombrarlos), que no sacaron una sola línea.

De manera curiosa, ha sido únicamente en el prólogo a la *Tercera década* hasta donde ha hecho explícita su concepción de la historiografía:

> quiero decir que todos los que no daban al conocimiento de las cosas de la Antigüedad, que se alcanzan por la lectura [o la lección: *liçam*] de la *historia,* tienen un entendimiento menor, porque como éstos perciben confusamente cualquier cosa que ven, y a cada hombre llaman "padre" por no saber bien cuál es su propio padre, lo mismo quienes carecen del conocimiento de la historia están varados en una vida de confusión. […] Pero para ceñirnos a la parte más principal de esta lección de historia que es saber apreciar qué clase de Historia será ésta, para sacarle fruto en beneficio propio y de la comunidad: la primera y más principal parte de la Historia es la verdad *[a primeira e mais principal parte da Historia é a verdade];* y sin embargo en algunos casos no ha de ser tanta […] principalmente en asuntos que tratan de la infamia de alguien, aunque fuera verdad *[nas cousas que tratam da infamia dalguem, ainda que verdade sejam].*[15]

Una declaración como esta última abre paso a serias dudas respecto de la veracidad de la obra historiográfica de João de Barros; es patente su parcialidad a favor de Francisco de Almeida con ocasión de la lucha que tuvo en la India este prócer contra su rival Alfonso de Albuquerque y, como no estuvo jamás en ese país, le falta a su obra la autenticidad del testimonio visual; pero su brillante estilo ha salvado para el lector contemporáneo las *Décadas,* obra a todas luces monumental y bien fundamentada en un ingente acervo de documentos escritos. Con todo, es interesante apuntar que João de Barros fue también autor de una novela de caballería, *Clarimundo* (1520), que tuvo gran éxito de librería, circunstancia que llama de nuevo nuestra atención sobre el parentesco entre la historia heroica y la novela caballeresca. Por ello escribe que las historias geográficas de los antiguos, como Plinio y Pomponio Mela, son "histórias de patranhas". Comparada con las de otros autores contemporáneos —como el cosmógrafo Alvise Ca'da Mosto (*Itinerarium Portugallensium e Lusitania in India et inde in Occidentem…*, 1508) que da también espacio a la historia económica—, carecen obviamente las *Décadas* de color local. No obstante, se pueden equiparar por lo menos con un Damião de Góis en su relación de la toma de Diu por la armada portuguesa (*O cerco de Diu*, 1542), o con la biografía y relación de los descubrimientos del rey Manoel "o Afortunado", según el obispo de Silves, Jerónimo Osorio da Fonseca (*De rebus Emmanuelis regis Lusitaniae*, 1571).[16]

Queda en discusión el juicio de su prologuista del siglo XVIII: "He João de Barros sem controversia o Escritor mais grave que tem a Historia Portuguesa, ou se considere a grandeza da materia, ou a do estilo".[17] Siempre es azaroso asignar el primer lugar a un autor —sea poeta, novelista o historiador— en detrimento de todos los demás, pero es tendencia permanente del espíritu humano crear ídolos. Lo que se puede asegurar es que João de Barros ha sido un destacado precursor de la historia erudita, hecha a base de lectura y crítica de documentos, tal como la definió más de 100 años después el benedictino francés Jean Mabillon.[18] Y en todo caso su historia de "la India de Portugal" (la oriental) sale con ventaja de la comparación con las contemporáneas historias de "las Indias de Castilla" (las americanas) en cuanto al aspecto metodológico. El portugués ha sido el primero en abarcar, distinguir y repartir en una misma obra la historia de la conquista (militar), de los descubrimientos (geográfica), del comercio (económica): "A primeira he Conquista, a qual

trata de Milicia; a segunda Navegaçao, a que responde a Geografia, e a terceira Commercio, que convem a Mercadoría".[19] Sus émulos españoles han escrito de forma distinta en sus obras las conquistas militares (López de Gómara y varios conquistadores), la conquista espiritual (los padres Mendieta y Motolinía, y varios religiosos), la historia natural (González de Oviedo, Juan de Cárdenas), la historia de las costumbres o "moral" (Oviedo, Las Casas, Sahagún, entre otros), pero ninguno la historia económica, hasta que se hizo cargo de ella, con intención polémica, el ilustrado abate Raynal, sólo al final del siglo XVIII. En el área portuguesa, hasta principios del siglo XVIII se publicó *Cultura e opulencia do Brasil por suas drogas e minas* (1711), obra del pseudo Antonil, Giovanni Antonio Andreoni, jesuita toscano natural de Luca, rector del Colegio de Bahía y provincial de la Compañía en Brasil. En estos dos últimos casos, tardíos, se trata de historia económica, si bien con algunos aspectos de historia social y étnica. Por ello la visión sintética de João de Barros y la división sistemática de la historia en sus *Décadas* ha sido precursora; se anticipó también al tratado del francés Bodin, el cual no puso en ejecución su método… de "historia-geográfica". ¿Y cómo no recalcar aquella declaración de fe historicista de João de Barros, de que "los que carecen del conocimiento de la historia llevan una vida confusa"?

Juan Luis Vives
(1492-1540)

> Yo me pregunto cómo pudiera aparecer [la Historia] como la que engendra todas las artes, las nutre, las acrecienta, las perfecciona, y no con aburridos y agrios preceptos y ejercicios, sino por el placer del espíritu.
>
> J. LUIS VIVES, *De tradendis disciplinis*, 1536

Nació precisamente Vives en 1492, y pertenece a la gran generación cosmopolita de humanistas europeos. Sefardí valenciano, tuvo que emigrar temprano, a París primero y a Lovaina después, donde se codeó con Erasmo; posteriormente a Londres, con Fisher y Tomás Moro; tuvo que abandonar Inglaterra por su declarada fidelidad a Catalina, la reina aragonesa caída en desgracia. Finalmente se radicó en Brujas, una gran plaza comercial, donde se casó con la hija de un socio de su padre; ahí fue donde escribió y publicó sus obras más significativas, entre éstas *De ratione dicendi* [El arte retórica] (Lovaina, 1532). Dado que la historiografía era considerada por los humanistas como una rama de la retórica, no ha de sorprender que el capítulo III del libro tercero esté dedicado al "arte de la historia". Según el uso humanístico, Vives invoca la autoridad de autores antiguos en apoyo de sus propias opiniones. Cita naturalmente a Cicerón:

> La razón de las cosas exige el orden de los tiempos y quiere también la descripción de las regiones […]. En los hechos no sólo ha de declararse qué se ha hecho o dicho, sino también cómo se hizo; cuando se habla del desenlace han de explicarse todas las causas, sea el azar, sea la ciencia, sea la temeridad. De los mismos hombres no se han de recordar sólo las hazañas, sino también quién se destaca por la fama, por su nombre, y cuáles son su temperamento y su vida.[20]

Y también, sin sorpresa —dado que publicó un comentario a este rétor—, cita de Quintiliano "que la historia está muy próxima a los poetas, hasta es una manera de poesía en prosa".[21] Con estas selectas citas de las dos autoridades supremas en la materia, Vives (igual que Valla) descarta la oposición aristotélica de la poesía y la historia. Se refiere también a Tito Livio, Suetonio, Julio César, e incluso Virgilio, referencias obligadas en el medio de los humanistas.

Pero lo que más nos interesa por ser más personal son las citas o paráfrasis de Luciano de Samosata. El sofista griego había sido descubierto tardíamente, traducido al latín y publicado conjuntamente por Erasmo y Tomás Moro en 1506; edición seguida por otra, ya en griego, del editor Matías Schürer, de Estrasburgo, en 1515. A propósito de la guerra contra los partos, Luciano había escrito una disertación crítica contra los historiadores de dicha guerra; la posteridad la ha titulado *Cómo debe escribirse la historia*, pero es probable que Luciano la concibiera como un alegato, análogo a sus demás escritos satíricos. Vives lo cita: Luciano quiere que el historiador sea "sin rey, sin ley, sin ciudad", esto es: dotado de una total independencia de criterios, desapasionado y resistente a cualquier influencia política o patriótica. Luciano había escrito, textualmente, "que sea un juez ecuánime […] forastero en sus libros y apátrida, independiente, sin rey, sin que se ponga a suputar qué va a opinar éste o aquél, sino que diga los hechos tal como han ocurrido".[22] Vives cita también a Tucídides: "Según la opinión de Tucídides el historiador ha de hacer una obra que perdure a lo largo del tiempo, antes que una que le dé fama [en vida]".[23] Luciano había escrito exactamente: "Tucídides estableció muy bien la norma […]. Así afirma que está componiendo un bien para siempre, más que una representación para la actualidad, y que no le tiene apego a la leyenda sino que trata de dejar a la posteridad la verdad de los acontecimientos".[24] Con estos pocos ejemplos no le queremos restar mérito a Vives, sino más bien mostrar cómo hizo con talento el papel de difusor de lo mejor de la herencia antigua, lo cual ha sido propiamente el papel de los humanistas.

Ahora que hemos revisado un "arte" —esto es, un libro manual— que tuvo importante difusión, veamos su contrapartida crítica, del mismo Vives, titulada sin rodeos *Siete libros sobre las causas de la corrupción de las artes [Septem libri de causis corruptarum artium]* (Brujas, 1531), una obra en que se explaya la veta lucianesca del valenciano. La denuncia se expresa incluso en los títulos marginales —que se estilaban en los libros de aquel tiempo—; por ejemplo, "porque los griegos mienten en sus historias". Exclama también este vengador de la "verdadera historia":

> Los galos escriben historia gálica, los italianos itálica, los hispanos hispánica, los germanos germánica, los britanos británica […] para ensalzar lo más posible dichos pueblos; no fijan la mirada sobre la verdad, sino sobre el lustro de su nación […]. No entienden estos imbéciles que eso no es escribir historia, sino defender la causa de su propio pueblo, que es el papel de los abogados, no de los historiadores *[Stulti non intelligunt hoc non esse historiam scribere, sed causam illius gentis agere, quod patroni est, non historici]*.[25]

Volvió a encontrar así el autor la veta polémica que le había inspirado en la juventud un panfleto contra los escolásticos, *In Pseudodialecticos* (Sélestat, 1519-1520). En estos

términos, denuncia patrióticos elogios y piadosas leyendas: "¡Cuán indigna de Dios y de los cristianos es esta historia de santos llamada *Leyenda dorada*!"[26] Vives, después de Valla pero en la Europa del norte ya ganada al humanismo, ha afirmado con fuerza la exclusiva legitimidad de una historia imparcial y crítica. Pero lo más interesante para nuestro propósito es esta disquisición sobre la probabilidad:

> Lo que es más probable, en absoluto, es lo verdadero, pues cualquier adorno que se toma de la verdad no es tan expresivo y auténtico como la misma verdad, y no tiene tanta fuerza y eficacia. Pero a veces determinadas falsedades son más probables que las verdades [sed aliquando falsa quaedam quibusdam veris fiunt probabilia]. Esto no nace de las cosas mismas, sino de nosotros cuando juzgamos equivocadamente, y por eso, no sólo hay que narrar con verdad (lo cual sería suficiente respecto del hecho), sino también con verosimilitud, en consideración de nosotros mismos. Es primordial inquirir qué es lo más probable para el lector: ¿la racionalidad, la ejemplaridad, la autoridad o la experiencia sensorial? [… ratio, an exemplum, an auctoritas, an experimentum per aliquem sensuum suntum].[27]

El que Vives fuera un apologista convencido de la historia, él mismo lo ha escrito:

> Su utilidad, mejor dicho su necesidad, la experimentamos en la vida cotidiana; […] la misma medicina es herencia de su historia […] todo el derecho se origina en la historia del derecho. […] ¿Y qué proporción de la teología es historia *(narratio)* de los hechos del pueblo de Israel, de Jesucristo, de los apóstoles, de los mártires, en fin de todos los santos y de toda la comunidad eclesial? […] Se ha dicho que es la más chocante de las disciplinas, pero yo me pregunto cómo pudiera aparecer como la que engendra todas las artes [saberes abstractos y técnicos], las nutre, las acrecienta, las perfecciona [quae una tot artes vel pariat, vel enutriat, augeat, excolat], y no con agrios y aburridos preceptos, sino por la delectación del espíritu…[28]

TEÓRICOS HUMANISTAS ITALIANOS

> Han sido los primeros en hacer una distinción entre el hecho y el mito, y en eliminar lo trascendente y sobrenatural como causas eficientes en los asuntos humanos.
>
> ERIC COCHRANE, *Historians… in the Italian Renaissance*, 1981

> La historia no es sino un todo.
>
> BARTOLOMEO CERRETANI, *Historia fiorentina*, *ca*. 1510

Leonardo Bruni (¿1370?-1444)

Lo que llama primero la atención es el interés que despertó la escritura de la historia en lo que podríamos llamar, un tanto anacrónicamente, la clase intelectual —de hecho, una élite social jurídica o académica— de la península italiana del *Quattrocento*. La explicación es múltiple: las obras de historiadores antiguos nuevamente descubiertas versaban únicamente sobre historia militar y política; Italia estuvo invadida repetidamente por ejércitos franceses y españoles; las ciudades-Estado, principados inestables, necesitaban reformas de fondo que

reforzaran su estabilidad y defensa. Escribir la historia contemporánea era un acto cívico, una contribución patriótica; por ello el florentino Maquiavelo escribió unos *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* [Discursos sobre la primera Década de Tito Livio] (*ca.* 1515) que él veía como una obra más ambiciosa que *El príncipe*, por ser un programa de reforma del Estado y la milicia florentina. En este caso ya le había abierto la vía Leonardo Bruni con sus *Commentaria tria de primo bello Punico* (1419), obra imitada de Polibio. La obra abundante de Bruni, discípulo de Chrysoloras, comprende traducciones de Platón y Aristóteles, pero el aretino fue más que nada un político y un historiógrafo. Su obra mayor es *Historiarum florentini populi libri XII*, iniciada en 1416 y continuada hasta el final de su vida, en 1444. Complementaria de su esfuerzo como historiador, se puede considerar su actividad de cronista de su tiempo —en el que actuó como canciller de Florencia o emisario del papa, según los momentos— en la obra titulada *Commentarii rerum suo tempore gestarum* (1441). Escribir historia no se percibía como —lo que ha sido el caso en otras épocas— un pasatiempo de gran señor, sino como una actividad comprometida, cívica, que requería disciplina intelectual y ética; en una sola palabra: norma, en consideración de su utilidad pública. En la mayoría de los casos se trataba de historias monográficas que enaltecían el pasado de la ciudad para justificar sus ambiciones presentes, como la pretensión hegemónica o la expansión territorial, de forma que la emulación entre las ciudades venía acompañada por la pugna historiográfica. Buen ejemplo de ello es la reedición crítica de la obra del florentino Leonardo Bruni (natural de Arezzo, Toscana) por el veneciano adoptivo Sansovino, con un título que no da lugar a dudas sobre su intención: *La historia universale de suoi tempi, di M. Lionardo Aretino […] riveduta, ampliata et corretta per Francesco Sansovino* (Venecia, 1561). Como para confirmar su arrogante empresa, Sansovino publicó posteriomente una historia de la Serenísima república titulada *Venetia Citta nobilissima et singolare. Descritta in XIIII Libri* (Venecia, 1581). Siendo florentino de nacimiento, Sansovino dedicó esta segunda obra a la duquesa de Toscana, Bianca Cappello de Medici, descendiente de ilustres familias venecianas, los Cappelli y la del dux Morosini. Así, se trasluce el intento político de superar la rivalidad entre dos de las ciudades más prestigiosas de Italia, aspirantes al liderazgo de la península.

Los autores italianos de “artes de historia” fueron todos oriundos de ciudades con actividad cultural humanística, teólogos o juristas en su mayoría, o bien maestros de filosofía o retórica, eclesiásticos o secretarios de prelados, editores o traductores del latín o el griego. Ninguno de ellos se nombraba a sí mismo “historiador”, dado que la historia no se consideraba una disciplina intelectual autónoma; algunos de ellos escribieron obras históricas, pero la mayoría de sus obras fueron de filosofía, teología, oratoria, poética o política. Hemos reunido en páginas posteriores un cuadro sinóptico, ordenado cronológicamente, de las “artes de historia” publicadas entre el siglo XV y el XVIII;[29] examinaremos algunos de los más representativos de tales tratados. Ahora hay que matizar la visión de conjunto, señalando —como ha hecho ya acertadamente Eric Cochrane— que las publicaciones de libros de historia en las ciudades italianas del *Quattrocento* han sido minoritarias en comparación con otros géneros literarios. Y si bien las crónicas urbanas dominaron el panorama, se dio el caso en

Venecia de Sabellico (Marcantonio Coccio), quien escribió con el patronato de la Serenísima, y en el espíritu laico de los humanistas, una historia universal: *Rapsodie historiarum enneadum ab orbe condita libri XXXIII* (Venecia, 1498-1504). Por otra parte, la influencia de las "artes de historia" sobre los autores de historias parece haber sido limitada, a excepción de los casos de doble autoría, cuando el autor de arte fuese también autor de historia. Dada la gran difusión de las "artes", hemos de suponer que sus lectores fueron principalmente los lectores de libros de historia que buscaban así una orientación crítica. Estos tratados salieron impresos, unos en latín, otros en italiano —algunos sucesivamente en ambos idiomas—, pero hemos de tomar en cuenta que el lector culto de toda Europa leía latín, y con frecuencia también italiano. A veces no se editaron separadamente estos preceptos, sino junto con otros, de retórica principalmente, en forma de diálogos, o bien reunidos con una monografía histórica, en un mismo volumen.

Francesco Robortello (1516-1567) y Dionigi Atanagi (1510-1573)

> […] que la historia es la segunda pierna de la ciencia política y moral, sin la cual ésta se quedaría coja.
>
> DIONIGI ATANAGI, *Ragionamento della Historia*, 1559

Uno de estos preceptistas de historia, Francesco Robortello, quien había estudiado en Bolonia y Venecia, ha sido autor de una *Disertación sobre el arte de historiar [De historica facultate disputatio]* (Florencia, 1548). Así se inicia su tratado:

> […] la finalidad de la historiografía es narrar, y el mismo historiador narrador es también un explicador. Y dado que narramos y explicamos, sea fenómenos naturales, sea producidos por algún agente, o por la acción humana, no debemos hacer caso de lo que me dijeron, de primera o segunda mano, sino de lo que los actores hicieron realmente. Luciano de Samosata, primera autoridad que seguimos en este panfleto…[sigue una cita, en griego, de Luciano, que dice así: "de donde se saca la escritura de la historia"].[30]

También cita Robortello a Aristóteles, y termina su disertación con otra cita de Luciano "que sintetiza todo nuestro argumento [profero Luciani dictum quoddam, quo omnis nostra continetur disputatio]".[31] No menos digna de interés es la *Ragionamento della historia* [Reflexión sobre la historia] (Venecia, 1559) del veneciano Dionigi Atanagi, una disertación que salió impresa al año siguiente en la segunda parte de la famosa —si bien de ambigua fama— *Historia de nuestro tiempo* del obispo Paolo Giovio. Como Aristóteles, Atanagi opone la poesía a la historia, pero lo hace para subrayar la dificultad específica de ésta: "El orden de la historia es más incierto, disperso y casual, porque las acciones no son semejantes, ni conjuntas, sino separadas y diversas, ni una depende de otra, ni tienden a un mismo fin".[32] Disiente expresamente de Robortello ("l'eruditissimo Messer Francesco Robortello nel suo picciolo, ma dotto, trattato della istorica facoltá…"), quien consideró la historia hija de la retórica, mientras que Atanagi la ve como "hija de la moral […] que representa y pone en obra el

gobierno de la ciudad, la constitución de las leyes, los ritos religiosos, la virtud, las costumbres, los consejos y las acciones de los hombres: lo que es, propiamente, parte ética, parte política [Il che e proprio, parte dell'Etica, e parte della Política]".[33] Prosigue Atanagi su razonamiento con una metáfora inspirada (como él declara) en la medicina, expresamente de Galeno, a saber, que la historia es la segunda pierna de la ciencia política y moral, sin la cual ésta se quedaría coja; no importa que la historia tenga su método particular, más próximo a la ética que a la política: "Et non importa che la istoria non prenda il metodo dalla morale, ne dalla civile, perche ogni facoltá ha il suo metodo particolare".[34] Este tratado refleja la discrepancia fundamental entre los literatos humanistas apegados a la retórica (herederos de Cicerón) y los filósofos políticos comprometidos con la causa ciudadana. Atanagi se alista en el bando de los florentinos Leonardo Bruni y Nicolás Maquiavelo, abriendo el camino, como veremos, a Jean Bodin.

> Bruni no veía la disolución del Imperio romano como un desastre sin remedio, sino más bien como una etapa necesaria, previa al ascenso de las comunas municipales [italianas]; en este aspecto, según apuntó Santini, sugirió por primera vez una justificación histórica de la Edad Media.
>
> WALLACE K. FERGUSON, *The Renaissance in Historical Thought*, 1948

Carlo Sigonio (1523-1584)

De no menor importancia ha sido el método histórico de Carlo Sigonio, maestro de latín de la prestigiosa universidad e historiógrafo (*storiografo*) oficial de la gloriosa Bolonia —gracias a la protección del obispo de la ciudad, Gabriele Paleotti—. Sigonio, justamente famoso como autor de *De regno Italiae*, más que por su *Historiae bononiensis*, ha sido, además de un autor neolatino talentoso, uno de los primeros historiadores de la Antigüedad, llamados entonces *antiquari*. Como tal ha enseñado a mejorar los métodos de Tito Livio en sus *Annales* y los *Fasti consulares*, superando también a sus antecesores directos como historiadores de Bolonia, Flavio Biondo y Achille Bocchi. Filólogo de profesión, Sigonio tuvo una práctica de las fuentes escritas a la vez más fina y más exigente que unos políticos como Guicciardini o Maquiavelo. Juntó pacientemente un archivo histórico privado y constituyó una biblioteca especializada de obras historiográficas contemporáneas de casi 700 títulos, cifra notable en su tiempo, incluso en Italia. En diferentes prefacios a sus publicaciones no vaciló en criticar las omisiones de fuentes griegas cometidas por los humanistas desde Lorenzo Valla. Singularmente en su *De laudibus Historiae oratio sixta* [Elogio de la historia] (1560) afirmó Sigonio que la historia es de índole distinta que los anales, porque "la historia no recoge sólo lo que ha pasado, sino por qué razón ha ocurrido". Asienta también que la historia es superior a la filosofía moral y a la poesía, dado que la historia conjuga el placer con la utilidad *(et voluptas atque utilitas)*, lo que será el ideal cervantino de "enseñar deleitando". La pedagogía festiva vino de Vittorino da Feltre y su escuela de Mantua, la Casa Giocosa, de tradición

neoplatónica[35] y la variedad de los temas y las situaciones es tan grande en la historia como en la poesía, pero es "la verdad" —¡lo cual no le quita la sospecha a Sigonio de haber inventado, no traducido como declara la edición, la *Consolatio* escrita por Cicerón con ocasión de la muerte de su hija!—. En fin, la historia, en lugar de enunciar principios morales, ofrece ejemplos éticos tomados de los antepasados. Los historiadores antiguos, latinos y griegos, que frecuentó y editó Sigonio, no estuvieron exentos de su juicio crítico: Salustio le pareció demasiado conciso ("ático"), Tácito "rudo", Procopio "asiático" (una alusión a la distinción, clásica en la Grecia antigua, entre la sobria elocuencia ática y la asiática expresionista), Amiano Marcelino "inepto y bárbaro", etc. Lo que le valió en la Italia culta de su tiempo una gran reputación no fue tanto su libertad crítica, como su exaltación de Bolonia y de Venecia, ciudades ilustres, según él, más por sus libertades que por su antigüedad. Sin embargo, lo que le merece, hasta hoy, la mayor consideración, es la *Historia de Occidentali Imperio* (1578). Sigonio ha sido el primer historiador en explicar la caída del Imperio romano y la génesis de las comunes italianas y las naciones europeas de la forma que se ve como más plausible, históricamente. Estima que dos errores han precipitado la destrucción del Imperio de Occidente: la transferencia de la capital a Constantinopla (el Imperio de Oriente) y la separación posterior de las dos partes del imperio. A la muerte del emperador Justiniano, los lombardos pusieron fin al último intento para restaurar el "Gran imperio" realizado según el modelo de Augusto. Y, por si fuera poco, Sigonio, patriota italiano *(lato sensu)* como Maquiavelo, hipercrítico como Valla, hizo revelaciones intempestivas, como que Constantino sólo fue bautizado en su lecho mortuorio, Carlomagno coronado emperador por aclamación popular más que por unción pontificia… y tampoco usó lítote con su antecesor y cordial enemigo Robortello.

Francesco Patrizi (1529-1597)

> La memoria, que es una potencia del alma [facultad intelectual], ¿es otra cosa que un conservatorio de imágenes? […] Y las fantasías ¿qué son si no imágenes de las cosas, de los sentidos, o de otras cosas presentes en el alma? […] Ahora, dígame, estas imágenes y visiones ¿por qué no podrían ser también memoria del futuro? […] así que puede haber a la vez memoria e historia de los hechos por venir *[delle cose avvenire]*.
>
> FRANCESCO PATRIZI, *Della historia diece dialoghi*,1560

Otro ejemplo de teoría de la historia del humanismo tardío lo son los *Diálogos* de Francesco Patrizi, *Della historia diece dialoghi […] ne quali si ragiona di tutte le cose appartenenti all'historia, e allo scriverla, e allo osservarla* (Venecia, 1560). Como sus émulos, Patrizi cita a sus antecesores, pero también los cuestiona: "Y dado que no pudimos conciliarnos con la opinión de Luciano, veamos si acaso tenemos mejor suerte con Pontano".[36] Concluye: "Robortello fue mi maestro, y yo soy su compadre. Es un hombre sin lugar a dudas con excelente preparación y puede saber perfectamente qué cosa es la historia. Pero yo no quiero ahora pisar su terreno […] cosa que pudiera empañar la mucha reverencia y el mucho amor

que siento por él *[Ma io no voglio hora entrare nelle sue cose… la molta riverenza, e il molto amore ch'io gli porto]"*,[37] señal de que no estuvo de acuerdo con su maestro. El diálogo segundo sigue entre los mismos interlocutores que el primero: el autor y dos compadres, Giovanni Gigante y Alfonso Bidernuccio, pero el tercer diálogo se desarrolla entre el conde Giorgio, Paolo Contarini y el autor; ahí sí se eleva el debate a nivel filosófico:

> La dificultad, contestó, es que la memoria es sólo de las cosas del pasado, y Vd. pretendió que la historia pueda extenderse a las cosas del futuro. Esto es mucho, contesté yo. Pero veamos cómo. La memoria, que es una facultad del alma, ¿es otra cosa que un conservatorio de fantasmas? No es otra cosa, contestó él […] Ahora, dígame, estas imágenes y fantasmas ¿no podrían representar cosas futuras; pudiendo presentarse al alma sueños, augurios, visiones, revelaciones de Dios, y otras cosas de esta índole? Según este razonamiento, dijo él, parece que puede haber memoria incluso de las cosas futuras. *[Secondo codesta ragion, disse egli, mostra che possa essere memoria anco delle future.]*[38]

Al final señala *messer* Paolo que es tan legítimo hacer historia de *un picciol Prencipe e di una picciola Republica*, como de grandes príncipes y estados, e incluso de una persona privada. El cuarto diálogo interesa más porque intervienen nuevos actores: Daniele Sanuto, el autor y sus estudiantes (…*et scolare*). El quinto diálogo reúne en torno al autor a Antonio Borghese, Luca Contile y un gentilhombre romano que acaso andaba por ahí de paseo (¿ficción o realidad?). El sexto diálogo reúne, con el autor, a Luigi Stoppa y Niccoló Zeno. El séptimo diálogo es entre el autor, Lorenzo Guidone y otro gentilhombre anónimo. El octavo es un debate entre el autor y Agostino Valerio. El noveno reúne a Patrizi con Leonardo y Giovanni Donati. El décimo y último diálogo es lo que llamaríamos una mesa redonda de conclusión: el autor, Camillo Strozzi, Clemente Politi, Sardi, Battista Cattaneo. El libro está dedicado al marqués Segismundo de Este "per arme, per lettere, et per ogni altra maniera d'alta virtú illustre". Bien conocido es el papel de la familia De Este en el fomento de la cultura humanística en su corte de Ferrara, donde Guarino de Verona tuvo su escuela. Patrizi estuvo en la esfera de los Este, como Castiglione lo estuvo en la de los Gonzaga; la forma dialogada, imitada de Platón y Luciano, fue utilizada por Patrizi en esta obra, por Castiglione en *El cortesano*, por Alonso de Valdés en España y por muchos humanistas de toda Europa. En realidad estos *Diálogos* de Patrizi con sus amigos y alumnos son, *mutatis mutandis*, unas "actas de coloquio" de historiografía.

Giovanni Viperano (1530-1610), Uberto Foglietta (1518-1581) y Alessandro Sardi (1520-1588)

> Es también evidente que si un hombre inteligente percibe por sí mismo todos estos artificios, no tendrá necesidad de retórica *[scribendae ratio]* ni metodología *[doctrina]* historiográfica.
>
> GIOVANNI ANTONIO VIPERANO, *De scribenda historia liber*, 1569

Según ya apuntamos, muchas de estas "artes" se inspiran en las anteriores y en algunos casos las parafrasean; con todo, acabamos de ver que hubo un auténtico debate intelectual sobre la definición de la historia como género literario, la metodología histórica, la ética profesional del historiógrafo, el uso de la historia como ciencia política. Otro buen ejemplo es el tratado del jesuita siciliano Giovanni Viperano, *De scribenda historia* [Sobre la historiografía] (Amberes, 1569); está dedicado al cardenal Granvela, arzobispo de Malina (Flandes), gran figura de la política internacional bajo el reinado de Felipe II. El autor parte de la etimología griega de la palabra *istoria;* sin sorpresa cita a Luciano, pero con gran sorpresa nuestra defiende la tesis —inconformista en su tiempo y en el nuestro— de que no hay método ni teoría para escribir historia *[nulla erit historiae scribendae ratio, et doctrina]*, sino que todo depende de la aptitud intelectual o el talento del historiador.

En cuanto al tratado del genovés Uberto Foglietta *De ratione scribendae historiae* [Método para escribir historia] (Roma, 1574), lo más destacado que tiene es la sutil distinción entre *verus* y *verax*, asunto que abordamos en otra parte, a propósito del concepto de la "verdadera historia".

Pero si reseñamos italianos no se pueden pasar por alto los *De i precetti historici* [Preceptos de historia] (Venecia, 1586) del polifacético ferrarense Alessandro Sardi, músico, diplomático y sobre todo helenista. En la epístola dedicatoria se defiende de pretender enunciar reglas para otros historiógrafos ("Che se ben io compongo Historia, non pero mi arrogo di poterla regolare ad altri").[39] No obstante esta precaución retórica, nos ofrece una disertación repleta de referencias clásicas; en una sola página desfilan Heródoto, Quinto Curcio, Nicolás Damasceno, Polibio, Dionisio de Halicarnaso), Dión (Casio), (Tito) Livio, Teopompo. Es muy firme la toma de posición de Sardi sobre la ética profesional del autor de historia: ocultar la verdad es displicente y aun perjudicial. Mentir puede darse por tres causas distintas: por ignorancia, por negligencia o por voluntad deliberada. La primera es tolerable, la segunda reprensible, la tercera intolerable si es que afecta a los hechos o sus causas ("ma intolerabile é il mendacio fatto per volontá, variando la attione o le cause").[40] A continuación denuncia Sardi la relación por el historiador de hechos imposibles, con excepción de los prodigios ocurridos por voluntad divina ("le cose mirabilmente avenenti per volontá Divina").[41]

Sperone Speroni (1500-1588)

Ya en la edición de las *Obras completas* (Venecia, 1740) del polígrafo paduano Sperone Speroni, prominente figura de la academia vaticana, aparece también un *Dialogo della istoria* —compuesto probablemente a mediados del siglo XVI—. Nótese que Speroni (o su editor) escribió igualmente *istoria* sin *h* inicial, más cercano a la raíz griega que a la grafía latina. En este fragmento merece destacarse la distinción fundamental hecha por el autor —inspirado en varios antecesores, como Foglietta— entre la historia, que es por esencia narración de la

verdad, y la poesía y la oratoria por otro lado; la primera colorea las ficciones, la segunda respalda su propia opinión y confunde al adversario ("Del vero é dunque la istoria, né pur del vero, se ben si accoppia ció che si é detto, ma é del vero reduplicato, cioé in quanto egli é vero: a differenza dell'altre vere narrazioni, sí oratorie come poetiche; che essendo vere tal volta, mai non son fatte per dire il vero, ma l'una desse per colorarne le finzioni; l'altra a fermarla sua openione, o a riprovar gli avversarii") anegando así la verdad en las tinieblas *[obscuris vera involvens]*.[42] Lo que nos consta es que dichos preceptistas italianos, por su cultura humanística y cívica, han superado con frecuencia a sus seguidores; éstos, de toda Europa, los han saqueado, citándolos o incluso reeditando sus obras, como hicieron el inglés Thomas Blundeville (*The True Order and Methode of Wryting and Reading Hystories, According o the Precepts of Francisco Patricio, and Accontio Tridentino…*, Londres, 1574) o el germano Johann Wolff (*Artis historicae Penus, octodecim scriptorum…*, Basilea, 1576 y 1579).

CENSORES Y PRECEPTISTAS ESPAÑOLES

Los italianos, al exportar su humanismo, incluyendo sus historiadores humanistas, suscitaron émulos en otras partes de Europa en el momento en que quedó fracturada la cristiandad de Occidente por las rivalidades principescas y por el cisma protestante. Viene al caso recordar que la primera historia humanística de Aragón *(Crónica d'Aragó)* la ha escrito Lucio Marineo, un siciliano; la primera historia del Nuevo Mundo *(De orbe novo decades)*, Pedro Mártir de Anglería, milanés; la primera colección de crónicas de Indias *(Navigazioni e viaggi)* la publicó el veneciano Giovanni Battista Ramusio; la primera historia, de corte humanístico, de Francia *(Compendium de origine et gestis Francorum)*, Paolo Emili, de Verona, y la primera del reino de Hungría, Antonio Bonfini, un hijo de Ascoli. Por esta circunstancia y la actitud de la mayoría de los letrados italianos que veían con sentimiento de superioridad a los sabios transalpinos, se produjeron reacciones de carácter xenófobo, principalmente, pero no de forma exclusiva, en los países nórdicos. El caso fue notable en el Imperio germánico, situación empeorada por la condena de Lutero y la política contrarreformista de la Iglesia romana. De igual forma, los españoles eran odiados en Italia, a causa de las campañas militares de los tercios, ya desde el reinado de Fernando *el Católico* con el Gran Capitán. Pero independientemente de estos fenómenos de carácter político, era una ley natural que los humanistas del resto de Europa se emanciparan de la tutela intelectual y artística italiana *(Italia magistra Germaniae)*. La publicación por letrados españoles, franceses, flamencos, alemanes e ingleses de "artes de historia", de forma simultánea a las historias de sus propias naciones, es sólo un aspecto del mimetismo, y de distanciación, al mismo tiempo, de los focos originarios, italianos, del humanismo.

Juan Páez de Castro (ca. 1512-1570)

> Allende desto es menester comparar todas las historias antiguas y modernas, de buenos y malos autores.
>
> JUAN PÁEZ DE CASTRO, *Memoria…*, *ca.* 1556

Caso ejemplar es el de Juan Páez de Castro, natural de la Alcarria (Guadalajara), nombrado su cronista por Carlos V, en 1555, con la misión de escribir una *Historia de toda la cristiandad [Universitas christiana]*, en concordancia con el ideal imperial. Recibió un sueldo anual de 80 000 maravedíes —cantidad muy superior al sueldo de un catedrático "de prima" de Salamanca— que, según consta, siguió cobrando hasta 1568, no obstante que se hubo nombrado cronista del reino a Ambrosio de Morales en 1563. Páez de Castro había sido secretario del gran humanista Diego Hurtado de Mendoza, embajador acreditado ante la República de Venecia y después en la Santa Sede, y representante del emperador en el Concilio de Trento. Asiduo tanto de bibliotecas como de universidades italianas —Venecia, Padua, Roma—, hombre de confianza del príncipe heredero para la adquisición de libros, Páez de Castro es autor de un *Memorial sobre la importancia de establecer bibliotecas reales en el reino*,[43] un proyecto que fue entregado al rey novato, Felipe II. Hay buenas razones para suponer que fue en el mismo año cuando el cronista elaboró, y entregó al soberano, el *Memorial de las cosas necesarias para escribir historia* (*ca.* 1556). Este documento, sucinto y en castellano, como le correspondía a su real destinatario, se distingue de la mayoría de las "artes de historia" coetáneas, latinas y prolijas. La cultura y la personalidad intelectual de Páez de Castro han hecho de esta simple "Nota sobre historia" —como hoy se calificaría en la administración pública— la expresión acabada del ideal historiográfico de una España todavía humanística en sentido erasmiano. Páez descarta de entrada a los idiotas y los vanidosos de una dedicación a la historia, que requiere tantas cualidades y tantos materiales, y que es tan importante para la fama de los príncipes. Deplora que "en España las letras y todas las artes llegaron más tarde que a otras Provincias". No fue así en la Antigüedad: "Los antiguos, por rústicos que eran y mal polidos en la doctrina y arte, todavía entendieron que el fundamento principal de la historia era no atreverse a decir cosa falsa y osar decir todo lo que fuese verdad",[44] una afirmación de ética nada original. Lo es más la toma de distancia respecto del historiador que se contenta con narrar los hechos: "la parte de los negocios, así de paz como de guerra, ha menester ir acompañada de tiempo y lugar, explicar las causas que en el consejo movieron a que comenzasen; después, qué medios se tomaron para conseguir el fin que deseaban: donde el historiador es obligado a tratar en qué se acertó, y en qué no, y por qué razón, y escribir cómo se pusieron a la obra, que es grande parte de la historia, y al fin el efecto que hizieron".[45] En indirecta alusión a las prolijas digresiones de las crónicas, puntualiza Páez: "No hay en qué más discreto haya de ser para ver qué cosas tocan a la historia, y cuáles se pueden quedar en el tintero sin perjuicio de la verdad".[46] Sobre todo sabe ponderar la eminente dignidad de la historia: "La historia como cosa tan necesaria a la vida, por lo qual fue llamada luz de la verdad, mensajera de la

Antigüedad, testigo de los tiempos, y vida de la memoria, tuvo necesidad de grandes fundamentos, para ir bien labrada y quedar por registro viejo, como suelen decir, de tantos negocios".[47] Por primera vez un cronista real proclama la historia como la primera de las ramas del saber, por una razón pragmática ("necesaria a la vida") y otra epistemológica ("luz de la verdad"). Otra expresión destaca el carácter dinámico de la historia: la "vida de la memoria". Lo que sigue es más convencional, en el sentido de recomendar la imitación de los antiguos en la escritura. En cambio suena novedosa la descripción del oficio de historiador:

> Como escribir historia no sea cosa de invención, ni de sólo ingenio, sino también de trabajo y fatiga; para juntar las cosas que se han de escribir, es necesario buscarlas […] revolver librerías [bibliotecas] de collegios y monesterios, y abadías; ver los archivos de muchas ciudades; inquirir los linajes […] comparar todas las historias antiguas, y modernas, de buenos y malos autores […]. Se puede bien entender cuán libre de otros cuidados ha de estar el que toma tan grande cuidado a su cargo, principalmente de necesidad y de residencia en lugares y tiempos señalados.[48]

El programa de trabajo del cronista real Páez de Castro que está expuesto aquí —nos ahorramos más detalles— es de cariz absolutamente moderno, y —de paso lo hemos de señalar— corporativista. Páez de Castro reivindica la preeminencia de la historia, arte secularmente relegada, que regresa con espíritu revanchero al coro de la Musas. Más allá del alegato *pro domo*, que hace aparecer la historia como *a full time job* —dicho de pasada, así justifica él su elevado sueldo—, el cronista ha brindado a su real lector, y patrón, una teoría de la historia y una metodología de investigación, justamente el significado de la palabra *istoria* en griego: investigación.

Fadrique Furió Ceriol (1532-1592)

> No es la historia para pasatiempo, sino para ganar tiempo…
> FADRIQUE FURIÓ CERIOL, *El Concejo y los consejeros del Príncipe*, 1559

Valenciano como Vives, Furió Ceriol estudió en París y Lovaina; en esta última ciudad publicó una *Retórica [Institutiones rhetoricae]* en 1554. Después de haber viajado por la Europa del norte, y haber desempeñado una misión diplomática en Flandes, don Fadrique fue arrestado por efecto de la denuncia de un religioso, valenciano como él. Acusado de luteranismo y de ser "amigo de novedades" por haber abogado a favor de la traducción de la Biblia a lenguas vulgares (*Bononia sive de Libris Sacris in vernaculam linguam convertandis*, Basilea, 1556), fue arrestado pero puesto en libertad poco después; no obstante, la gobernadora de Flandes reprendió al rector de Lovaina por haber decidido restituirle la libertad y el honor al humanista, maestro de filosofía moral y de leyes. El asunto quedaría sin validez sólo en 1563, con la lentitud habitual de los procesos inquisitoriales. Fue en esta coyuntura que Furió Ceriol publicó su notable obra política: *Concejo y consejeros del Príncipe* (Amberes, 1559). Llama la atención que el rey Felipe II, en aquel mismo año, prohibiera por una real cédula a los

jóvenes españoles ir a estudiar en adelante —como era costumbre— a la Universidad de Lovaina: se temía el contagio por los reformados —"perros herejes luteranos" en la jerga polémica del tiempo—. No es menos significativo el que la obra se volviera a imprimir, en Madrid, hasta 1779; un destino editorial comparable con las obras de Gómara y Las Casas. Lo que viene al caso aquí es que en el capítulo II, titulado "Del consejero i primeramente de sus calidades en cuanto al alma", el autor enumera y caracteriza 15 calidades "del alma" —o sea, intelectuales— que él considera esenciales en un buen consejero de príncipe. La primera calidad "es que sea el Consejero de alto y raro ingenio"; la segunda "es que sepa las artes de bien hablar"; la tercera "es que sepa muchas lenguas i principalmente las de aquellos pueblos que su príncipe govierna, o tiene por aliados, o por enemigos".[49] El mismo Furió era políglota y, como ya hemos mencionado, autor de unas *Institutiones rhetoricae* (de tres libros) que son toda una filosofía. Lo que causa sorpresa en el libro de *Concejo* es que "la quarta calidad que muestra la suficiencia en el alma del Consejero, es *que sea grande historiador,* digo que haia visto i leído con mui grande atención i esaminado sotilmente las historias antiguas y modernas, i principalmene las de su Príncipe, las de sus aliados, las de sus vezinos, i las de sus enemigos".[50] A continuación se aclaran las razones de una afirmación que no ha de sorprender tanto: "El consejero que fuere grande historiador i supiere sacar el verdadero fruto de las historias, esse tal diré osadamente que es perfetíssimo Consejero […]. Porque las historias no son otra cosa que un aiuntamiento de varias i diversas esperiencias de todos tiempos, i de toda suerte de hombres".[51] Así que lo que pareció audaz novedad se reduce finalmente al tan trillado aforismo ciceroniano: *historia, magistra vitae*, en este caso maestra de política.

Como, según nos dice, Furió Ceriol tenía planeado un memorial sobre lo particular, se limita a tres páginas de este tratado, que sigue así:

> Basta en conclusión desto, que las Leies no son más de una historia que contiene las sentencias i paresceres de los antiguos i sabios varones […]. La Medicina también es historia de las esperiencias que hizieron los médicos antiguamente […]. Pues para ordenar una República [un Estado], governar un principado, tratar una Guerra, sostener un Estado, acrescentar el poder, procurar el bien, huir el mal, ¿qué cosa mejor que la historia? Esto entienden pocos, i assí vemos que pocos saben governar: no hai dellos, digo de los governadores, quien lea las historias; i si alguno las lee, no saca el fruto dellas.[52]

Con esta última apreciación se evidencia que el autor tiene por finalidad no tanto la exaltación de la historia como la crítica del mal gobierno; en el contexto de la rebelión de Flandes, tristemente famosa por la sangrienta represión a cargo del duque de Alba, y más tarde de don Luis de Requesens y don Juan de Austria, tal propósito no pudo ser del gusto de "la mala gobernadora" de Flandes, Margarita de Parma, hija natural del emperador Carlos V. Pero no se desanimó el valenciano; en 1575 propuso un plan de pacificación de Flandes por vía de negociación. Furió Ceriol fue "gentilhombre de la Casa Real" como le correspondía por sus gloriosos antepasados, y llegado ya a los 50 años estuvo lo bastante encumbrado como para pretender el cargo de vicecanciller de Aragón, en 1581, que, sin embargo, no le fue otorgado por el rey, su coetáneo.

Pedro de Navarra (¿?-1568)

> Harto mal es que haya tan poco miramiento en cosa [la elección de un cronista] que tanto importa.
>
> PEDRO DE NAVARRA, *Quál debe ser el Chronista del Príncipe*, 1567

Humanista fue también este autor, hijo espurio del último rey de Navarra, Juan de Labrit; Pedro fue criado, con el seudónimo de *Veremundo,* entre los benedictinos del monasterio de Irache (cercano a Estella). En 1560 ascendió a la cátedra episcopal de Comenge, una diócesis muy extensa, al norte del Pirineo. Fue legado pontificio en el Concilio de Trento, donde intentó restaurar a su familia en el trono de Navarra y escribió también una biografía del papa Paulo III. Así que, cuando el editor Millán, de Zaragoza, imprimió sus *Diálogos muy sutiles y notables* en 1567, su ilustrísima ya no era un principiante en las letras, al practicar un género humanístico tradicional. Dichos diálogos versan sobre temas variados, por ejemplo "De la differencia que ay de la vida rústica a la noble", pero los que tienen más que ver con nuestro propósito son cinco diálogos titulados: *Quál debe ser el Chronista del Príncipe, materia de pocos aun tocada* —obviamente hay salvedades que hacer respecto de esta última cláusula—. Así empieza la epístola dedicatoria:

> De quánta autoridad y utilidad sean las Chronicas a la honrra y renombre de los Príncipes, muéstralo el príncipe de la paz y padre del siglo futuro, por sus quatro evangelistas, los quales si no hiziessen fe, y nos narrasen la mera y pura verdad de los Actos de Christo, avríamos ignorado la unión de su divinidad con la humanidad […]. El qual no sólo ordenó estos sus quatro Chronistas pero aun proveyó que los dos tratasen principalmente de los misterios de la divinidad, y los otros dos de la humanidad.[53]

No sería suficiente explicar esta comparación por la dignidad episcopal del autor. El modelo bíblico y la hagiografía fueron las referencias tópicas de los cronistas: las biografías de los príncipes se moldearon sobre las de los santos. El obispo aprovecha la oportunidad para hacer un sermón a los príncipes en general y al rey Felipe II en particular:

> Esto digo, a fin de que a imitación de Iesu Christo son obligados los Príncipes christianos a resplandecer de luz de vida perfecta, y actos tan excelentes, que glorifiquen en ellos a Dios que está en los cielos, y a tener beneméritos chronistas que narren sus actos, y aun sus palabras y vidas, para dar más perfecta noticia de sus buenas obras, y ponerlas en memoria perpetua, para alabar al criador en ellas, y aprovechar a los proximos, como lo manda el sagrado Evangelio.[54]

Hasta aquí el discurso edificante; lo que sigue destaca la importancia de la historiografía y los cronistas:

> de manera que si los Buenos Príncipes tienen obligación de ser exemplares en sus vidas, y tener personas que refieren sus actos buenos y malos, como juezes superiores de poderlos condenar o absolver, no deverían mirar poco en hazer election de las tales personas, que sean versos, succintos y copiosos en el dezir, y auténticos, graves, y fieles en el escriuir: pues de su ordinación y pluma pende la honrra y renombre del Príncipe famoso, o infame para siempre. Digo para siempre, porque si bien los grandes y fuertes edificios faltan con el tiempo, y las naciones perecen de mano en mano con la vejez, la escriptura permanece para quanto el mundo durare, y siempre hablará con todas las naciones que son y serán en tanto que uviere

hombres, y harán presente al Rey de quien se escriue, en persona, vida y costumbres, como si personalmente lo viessen y lo tratassen.[55]

> Los [cronistas] pasados eran elegidos por sólo renombre de famosos y virtuosos, y los presentes por importunaciones de ministros favoridos y privados.
>
> PEDRO DE NAVARRA, *Quál debe ser el Chronista del Príncipe*, 1567

Avezado como estaba el autor por su trato con los príncipes, supuso que el rey (en el mejor caso) no leería más que la epístola dedicatoria, por lo cual ésta es en síntesis la tesis de los cinco diálogos que vienen a continuación. Un personaje ficticio, de nombre Cipriano, se dirige a otro, de nombre Basilio; este último es el mismo autor, como se deduce del contexto y del hecho que *basileus* significa 'príncipe' en griego. El papel del pseudo Cipriano consiste en promover la candidatura del pseudo Basilio —el verdadero Pedro de Navarra— a cronista del rey Felipe. En el primer diálogo se enumeran las seis partes (cualidades) que debe tener el buen cronista: "Ciencia, Presencia, Verdad, Autoridad, Libertad y Neutralidad", y en el tercer diálogo comenta Cipriano: "Según esso el chronista ha de ser un consejero privado, o secretario de los conceptos del príncipe, y a sus tiempos se le han de comunicar (por secretas que sean) las causas essenciales, e todos los actos, cosas y casos que son de escrevir. Basilio: ésa es mi opinión". Del Diálogo podemos desgajar esta réplica de Basilio: "Créeme, amigo Cipriano, que la honrra y auctoridad del príncipe, no consiste en gran volumen de adulaciones inciertas, sino en buena y grave escriptura de autor sabio y vero".[56] Al llegar al final del quinto y último diálogo, el obispo-historiador enumera

> *todas las cosas que se requieren para un perfecto chronista*:[57] 1- Noble, hijo de nobles, pues por no faltar a la sangre do desciende no escriuira cosa que no sea cierta y verdadera. 2- Claro y limpio en vida y costumbres […]. 3- Criado y experimentado en los actos regios […]. 4- De juyzio alto, claro y constante, y de grande y excelente memoria […]. 8- Ha de hablar poco y notar mucho […]. 10- Ha de ser neutral en la afición y en naturaleza […]. 14- Ha de ser presente a todo lo que afirmare con su pluma […]. Finalmente ha de ser libre de esperanza secreta de rey, y de la pública gloria del mundo: porque qualquier destos dos fines le condenan por interessado.[58]

Tantas cualidades juntas dejan incrédulo a Cipriano; podemos suponer con mucha probabilidad que el autor estuvo convencido de poseer todas estas raras "partes".

Pero —¿incierto del resultado?— el autor no usa circunloquios para denunciar la corrupción —advierte que a los pobres y virtuosos no se les hace caso— en la selección de candidatos a cronista real: "los passados eran elegidos por sólo renombre de famosos y virtuosos, y los presentes por importunaciones de ministros favoridos y privados […] Cipriano. Harto mal es que aya tan poco miramiento en cosa que tanto importa. Yo quiero advertir desto a nuestro príncipe"[59] —palabras que parecen un eco de Furió Ceriol—. En conclusión, Pedro de Navarra está resentido, como miembro de la gran nobleza, del desprecio de los reyes y del poder arbitrario que conceden a sus venales privados. Según el canon caballeresco tradicional de su casta, el prelado valora la entereza y la rectitud moral, que afirma se heredan con la sangre noble, y deplora el poder reciente y universal de "Don

Dinero” —según lo apodara Quevedo—. ¡En tiempo de validos hasta un cargo de cronista se compraba!

Justo Lipsio (1547-1606)

> Esta manera de Historia [la de Tácito] es con mucho la más útil. El acontecer público depende más de la Fortuna, la vida privada de nuestra conducta. […] No es un libro [las *Historias* de Tácito] para leer, es un libro que se ha de estudiar y aprender.
>
> MONTAIGNE, *Essais*, libro III, VIII

Si bien hoy día no se le consideraría español, Lipsio, como flamenco, fue súbdito —disidente y temeroso— del rey Felipe II, y su horizonte político fue la monarquía española. Nació cerca de Lovaina y tuvo cátedra en esta ilustre universidad, ahora belga. Su formación intelectual, y sus mudanzas confesionales, son dignas de interés, hasta de sorpresa.[60] Lo que tiene que ver con nuestro enfoque presente es que Lipsio había estudiado en el Colegio Trilingüe —griego, latín, hebreo— de Lovaina, y que su protector, cardenal Granvela —influyente consejero del rey—, lo hizo su secretario particular en Roma. Lipsio ya se había señalado con la publicación de *Variae lectiones, libri IV* [Cuatro libros de varia lección] (1569). En Roma alternó con renombrados humanistas, entre ellos algunos historiadores, como Carlo Sigonio y el florentino Pietro Vettori, lo cual tuvo que ver con su vocación de historiador de la Antigüedad o, como se decía en aquel tiempo, “anticuario”. Sigonio, maestro de elocuencia y de griego en las universidades de Padua y Bolonia, había editado a Tito Livio. Vettori, también helenista y maestro de filosofía, había editado a Salustio y Jenofonte. Pero Lipsio se quedó apenas un año en la Ciudad Eterna, e inició su nomadismo europeo, a Viena y a Jena, donde ocupó una cátedra de historia durante dos años. Luego regresó a Lovaina, donde tuvo una cátedra de historia antigua, de 1574 hasta 1578, fecha en que emigró —huyó en realidad— a Leyden, Universidad de la Reforma —como ya Jena—, donde se le ofreció una cátedra de historia del derecho. Si se piensa que el derecho europeo era el Código Justiniano —mal que bien puesto al día—, se entiende que un excelente latinista e historiador de la antigua Roma estuviera bien preparado para impartir cursos de historia del derecho. Si bien llegó Lipsio a ser rector —por cuatro ocasiones— de la prestigiosa Universidad de Leyden, no paró de publicar nuevos trabajos, como ediciones de Suetonio, Valerio Máximo, Polibio, Tácito… Pero terminó deprimido en el país batavo y regresó a Lovaina en 1592 para ocupar una doble cátedra, de historia y de latín, en el Colegio Trilingüe de su universidad patria.

> Los particulares se gobiernan a su modo; los príncipes, según la conveniencia común. En los particulares es doblez disimular sus pasiones; en los príncipes, razón de Estado.
>
> DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, 1640

Allí hizo sus principales publicaciones, obras de Tácito y de Séneca; van parejas estas obras, o mejor dicho han sido la base de su estoicismo cristiano que tuvo tan gran influencia en toda

Europa. Lipsio ha sido el artesano de lo que se puede llamar el cambio de modelo para los historiadores humanistas: el abandono de César, Salustio y Tito Livio como paradigma y la adopción de Tácito, mirada ya maquiaveliana y pesimista sobre el poder político. En España, unos escritores tan representativos como Quevedo, autor de una *Vida de Marco Bruto* (1632), y Saavedra Fajardo, en su *Idea de un príncipe político cristiano* (1640), se caracterizan por su tacitismo. Lipsio —maestro de Mauricio de Nassau— había definido la *prudentia mixta* que asocia el moralismo con el pragmatismo, y así lo expresa: "si bien haya en ella algunas gotas de disimulación o fraude; entendiendo siempre que sea poco y a buen fin".[61] Justo Lipsio ha valorado más que nadie la historia, su eminente dignidad y su carácter muy provechoso; éstas son las primeras palabras de sus *Commentarii ad Tacitum* [Comentarios a Tácito] (Leyden, 1581): "magna dignitas est, magnus fructus". Agrega a continuación:

> Leer las memorias de épocas oscuras, de guerras entre poderosos reyes, las desgracias y el acaso de los pueblos *[populorum casus et occasus]* no sólo nutre el espíritu con la lección, sino que levanta el ánimo. Además considerar en la historia los variados ejemplos, las causas de los acontecimientos, y las lecciones sacadas de todo ello, son útiles tanto a la vida privada como a la comunitaria: de modo que no conozco ningún otro género literario que pueda ser de mayor utilidad *[qua haud scio an maior esse possit ex ullo genere litterarum];* un buen gobierno de cualquier Estado y pueblos no puede resultar de otra maestra *[reipublicae quidem et populorum sana gubernatio, non ab alia magistra.]*[62]

Si bien este elogio de la historia, de corte ciceroniano, carece de originalidad, mayormente en aquella fecha de humanismo ya en declive, la comparación ventajosa con los demás géneros literarios —sin exceptuar los "ejemplos" morales— es significativa. Más aún lo es la exaltación de la historia universal y el desprecio correlativo de las historias nacionales —pulularon en aquellos años— que sólo celebran los hechos gloriosos de su propio pasado. Escribe Lipsio: "Pero la historia no se limita a una sola época y una sola región, sino que le ha de mostrar, fielmente pintados como en un *ex voto*, los hechos de todos los siglos y todos los pueblos *[…sed omnium saeculorum gentiumque res gestas cum fide tibi ostendet, velut in tabella]"*.[63]

> No he tocado a la política. En realidad los expertos como los inexpertos nos defraudan […]. Yo hice lo que pude; y no impido que otro gane la palma en este Circo.
>
> JUSTO LIPSIO, *Commentarii…*, 1581

Recalca estas ideas en otro escrito, muy posterior, en que bosqueja una clasificación, por géneros y por regiones, de la historiografía de "aquella gran República universal", una visión singular en un tiempo en que se desvaneció el ideal unitario medieval —cristiano e imperial— en provecho de las ideologías nacionalistas:

> La Historia se divide en Mitohistoria, objeto de los poetas, y en Historia, natural para las plantas, y narrativa, tanto la divina como la humana. La Historia divina es judaica (Josefo, Hegesipo), cristiana (Eusebio, Sozomeno, Baronio). A las cuales hay que agregar unas Misceláneas, como la tradición mahometana. La Historia humana, pública o privada, es: oriental (Heródoto, Diodoro, Polibio, Plutarco, Zonaras); griega (Tucídides, Plutarco, Arriano, Quinto Curcio); romana: antigua hasta Augusto; mediana hasta Bizancio; reciente [alusión a la historia neolatina humanística de su tiempo]; bárbara [de los pueblos

europeos, excepto italianos] por fin: ya derruido el Imperio, la mayor parte ha recaído en los galos, los germanos y los turcos, entre los cuales alternativamente ha prosperado la historia.[64]

Lipsio recomendó —temprano en su propia obra y su tiempo— sacar provecho del ejemplo de otros pueblos con costumbres distintas, incluso de bárbaros, así como hacer lugar a la paz y la vida civil, no sólo a las guerras y los militares ("est quae togam induat, et pacis actiones"). Puntualiza que si hay y hubo jamás una Historia de esta índole entre griegos y romanos, ha sido la de Tácito ("Cuyus generis si ulla est fuitque, inter Graecos et Latinos: eam esse Cornelii Taciti Historiam"),[65] tal vez pensando en la *Germania*. Termina con un exordio patriótico a los senadores batavos, recordándoles que sus antepasados asediaron, "desde este ángulo de Europa, en defensa de las libertades públicas", a 15 legiones romanas, en evidente alusión a la rebelión de Flandes contra el ejército de don Juan de Austria ("Quae jure amate, colite: et una hunc Commentarium meum, qui etsi Taciti caussa scriptus, non nihil fortasse vestrae meaeque —verum omen sit— aeternitati serviet").[66]

Conde de Gondomar (1567-1626)

> Bien considerado, el mundo sin historias y noticias de las cosas pasadas fuera día sin sol, y la vida humana confusión.
>
> DIEGO SARMIENTO DE ACUÑA,
> conde de Gondomar, carta de 1606

Extensa carta dirigió en 1606 al duque de Lerma —nefasto valido del rey Felipe III— Diego Sarmiento de Acuña, quien fue influyente embajador en Londres, en dos temporadas distintas, bajo el reinado de Jacobo I Estuardo y de Isabel I; se pretende que por su influencia fue decapitado el favorito de la reina, sir Walter Raleigh. Aquel noble patriota saca justificación de su audaz misiva del hecho de que había sido encargado por el rey para componer la crónica de las órdenes militares de Santiago, Calatrava y Alcántara. En aquellas fechas, desde los Reyes Católicos, los reyes eran patrones de dichas órdenes y la nobleza había perdido su control, conservando sólo "el hábito". De sangre real de León por los Sarmiento, y parece que de antigua nobleza portuguesa por los Acuña, Diego Sarmiento había crecido en el pazo familiar, cerca de Bayona (Galicia). Apenas adolescente se distinguió como caballero frente al corsario inglés Drake, desembarcado para saquear la costa de Galicia. Su patriotismo gallego se ha expresado con vehemencia en otra carta, de 1614, en la que dice: "La vejez y el desengaño hanme puesto ya en estado que sólo el morir como cristiano y como fidalgo gallego deseo".[67] Muy joven fue también bibliófilo, uniendo así las letras con las armas, como recomendara otrora el marqués de Santillana. En la carta que nos ha llamado la atención, el autor, movido de su "inclinación a la historia y el amor a la patria", según su propia declaración, hace un elogio ya tradicional de la historia:

> No hay duda sino que la historia ha sido la verdadera y esencial maestra de los hombres, el teatro de la vida y policía humana, el registro de los siglos y tiempos, la vida de la memoria y el alma de la virtud, y así siempre fue amada y usada, y más lo sería siendo, cual debe ser, verdadera, sin odio ni adulación, guardando los tiempos, describiendo con claridad los lugares y tierras de que escribe, particularizando los consejos, las acciones, las razones, las causas, las salidas y sucesos de las cosas, la fama, el nombre, la inclinación y naturaleza del príncipe o persona de quien trata con buen estilo, no afectado, sino fácil, honesto, y sobre todo de tal manera breve, que, sin decir más de lo necesario, diga todo lo que lo fuere.[68]

Después de pasar revista de los cronistas primitivos, desde Paulo Orosio, Sampiro, Lucas de Tuy…, llama a poner orden en "la infinidad de libros desordenados que cada día se imprimen y publican, medicinando a la nación, y su omisión y vicio, y acudiendo a ello con remedio tan eficaz y justo como pide mi obligación al servicio de Vuestra Majestad".[69] A continuación el cronista da razón de su trabajo: "mirando con este cuidado algunas impresiones […] y me ha parecido justo ponerlo en las reales manos de Vuestra Majestad, trayendo desde su principio la relación de las historias, para que se vea y conozca el cuidado y atención que se debe tener en la elección de coronistas […] y cuánto conviene procurar con cuidado y premio que se escriba bien, y estorbar con rigor el que se escriba mal".[70] Apuntemos la valoración del estilo de la historia, y la sugerencia de premiarlo, así como de sancionar a malos escritores; nos preguntamos ¿cómo y según qué criterios se va a apreciar la escritura de la historia? ¿Y quién se va a encargar? A tales dudas contesta el conde, sin que le tiemble la mano:

> esto se conseguirá mandando Vuestra Majestad elegir cuatro coronistas, profesores [que hacen profesión] de las ciencias y facultades necesarias a la historia, prudentes en lo que han de decir y callar, fuertes y libres de ánimo en decir su parecer, iguales en contar los hechos, doctos en cosas de antigüedad, pláticos [prácticos] de las cosas del mundo, cursados y ejercitados en negocios públicos e importantes de Estado y Guerra, inquiridores de los hechos secretos, discretos en conocer las cosas dignas de alabanzas y vituperio, y moderados de afectos en juzgarlas; en fin, hombres graves, enteros, doctos, experimentados, diligentes y curiosos, o los que más se acerquen a estas partes [cualidades] [Sabemos por el obispo de Comenge por qué han de ser cuatro los cronistas].[71]

O sea, la cultura humanística, la experiencia política, el buen juicio son las condiciones para ser buen historiador. Pero sobre todo la ética y la independencia, virtudes que resume una palabra castiza: entereza.

Ahí no para el reformador; si bien nos parece que ya lo ha dicho todo, va a rematar sus recomendaciones con un proyecto institucional:

> Y demás de estos cuatro, haya un cronista mayor, caballero muy ilustre, eclesiástico o seglar, de cuya prudencia [buen juicio], crédito y estimación tenga gran satisfacción el mundo justamente.
> Que estos cuatro coronistas y coronista mayor formen un tribunal, no tengan otra ninguna ocupación, y se les dé lo necesario y suficiente para su sustento, en decencia y autoridad del oficio.
> Y en esta junta se vean todos los libros que están impresos, dignos de recogerse o enmendarse, y los que quisieren imprimirse, y allí se determine lo que parezca conveniente en ellos, y lo que de nuevo convenga escribirse, y cuál de los coronistas ha de ser, y cómo y en qué forma lo ha de escribir, y de lo que pareciere, antes de ejecutarse nada, se consulte al Consejo Real de Justicia, para que en él se provea lo que de proveer fuere.
> Con sólo esto […] hará Vuestra Majestad gran servicio a nuestro Señor, gran beneficio a su real corona, notable merced a sus reinos y vasallos […]

> […] de las heroicas y esclarecidas virtudes que asisten en la real persona de Vuestra Majestad, y del valor y lealtad de sus vasallos, quede perpetua memoria, para honra de nuestra nación, de que Vuestra Majestad goce, como la Cristiandad ha menester, y yo, su leal y obediente criado y vasallo, deseo y suplico. [Firmado: Don Diego Sarmiento de Acuña.][72]

Desde luego la reacción espontánea del lector moderno es indignarse frente a lo que aparece como la extensión del Tribunal de la Inquisición al campo de la imprenta y la historiografía en particular. Es fácil denunciar la contradicción interna de un proyecto que reivindica la independencia del cronista y al mismo tiempo quiere imponer monopolio y censura, hasta de estilo. Pero hemos de matizar esta opinión pensando en la naturaleza del absolutismo monárquico de aquel tiempo, y en la inflación de escritos "mentirosos" o adulterados, y falsos cronicones que andaban impresos y manuscritos. Recordemos que el mismo Cervantes recomendó la instauración de un régimen de censura de prensa, y lo hizo formalmente para combatir los efectos perversos de las novelas de caballería, y como único recurso para prevenir la multiplicación de anacrónicos caballeros andantes. Se ha de suponer que si hubo tantas críticas de escritores a la literatura caballeresca, lo que esto revela es una patología social cuya amplitud no podemos evaluar. Ahora bien, otro aspecto de esta carta, solapado aunque es de suponer que transparente para el rey, o su privado el duque, es la candidatura de Diego Sarmiento al cargo de cronista mayor. Igual que Pedro de Navarra, Diego Sarmiento aspiraba a la dignidad y al sueldo —la "quitación"— de cronista real, en una época en que no había cátedras universitarias de historia, ni centros de ciencias sociales, ni siquiera derechos de autor. Lo delata el proyecto bien estructurado, la proclamada lealtad del gentilhombre, la mención de la dedicación exclusiva y "lo necesario y suficiente para su sustento, en decencia y autoridad", así como otro detalle, en apariencia anodino; escribe Sarmiento que "haya un coronista mayor, caballero muy ilustre, eclesiástico o seglar". ¿Quién sería caballero más ilustre que él mismo? Y dado que hasta entonces casi todos los cronistas habían sido eclesiásticos —con el doble empleo de capellán y cronista—, no sería superflua esta precisión: eclesiástico "o seglar", que seglar era el autor. Pero como suele pasar en tales asuntos, el rey siguió la recomendación: creó un cargo de cronista mayor, pero no se lo dio a Diego Sarmiento. Cinco años más tarde, en 1611, viajó el caballero a la isla de Malta de los Caballeros, a combatir al turco bajo el mando del marqués de Santa Cruz. En 1617 el rey lo elevó a la dignidad de "conde de Gondomar", quizás como desagravio para atenuar el desencanto que le había inspirado otra carta, vehemente, de 1614:

> Santos ha dado Galicia infinitos […]. Personas eminentes y señaladas en letras […]. Hagamos [de todos los gallegos ilustres] un hombre y hallarémosle antiquísimamente noble, de clara y limpia sangre, sin ninguna mezcla de judío, moro ni penitenciado, leal sin mancha, firme y religioso, católico y valeroso, sabio y prudente con eminencia […]. Veamos si hay otro reyno que pueda decir de sí estas calidades […].[73]

LA "HISTORIA CUMPLIDA" DE LOS JURISTAS PARISIENSES

> Todos los libros que se han hecho no serían de ninguna utilidad, si no fuera la de rememorar los hechos del pasado; y también porque uno ve más cosas en un solo libro en tres meses, de lo que podrían ver con sus propios ojos, y oír realmente, veinte generaciones de hombres sucesivamente, uno después de otro.
>
> PHILIPPE DE COMMYNES, *Mémoires de sire Philippe de Commynes, ca*. 1510, I, VI

Guillaume Budé (1468-1540)

> La Era de los "anticuarios" [historiadores de la Antigüedad] no ha significado sólo una revolución del gusto, ha significado también una revolución del método histórico.
>
> ARNALDO MOMIGLIANO, *La historia antigua y el Anticuario*, 1950

Retoño de una familia de origen borgoñón —cuarto de 15 hijos—, con altos cargos en la cancillería real, Budé pertenece por nacimiento y por destino a la casta de juristas que ha dotado a Francia de una "historia cumplida". Por el lado materno estuvo emparentado con monseñor Poncher, obispo de París y posteriormente primado del reino. Su padre, Jean Budé, secretario del rey Carlos VII, y señor de Yerres y Marly la Ville (al sur de París), lo mandó a una universidad cercana, la de Orleans, que tenía buena fama. Guillaume tenía entonces 15 años y es posible que sus padres estuvieran deseosos de alejarlo así del contagio de la *basoche* del Barrio Latino de París. En la ciudad del Loira no experimentó ningún interés por los estudios de derecho civil; a los tres años, siendo de 18, abandonó la Facultad para dedicarse a los deportes cinegéticos, hasta llegar a los 24 años. Tales "infancias" no presagiaban que Budé se convirtiría en "el Erasmo francés", como ha sido calificado, en el bibliotecario y promotor cultural de la corte del rey Francisco I, y además en *Prévôt des marchands* de la ciudad de París —cargo entre alcalde y presidente de la cámara de comercio —, cuanto más si se considera que su salud fue frágil (con frecuentes migrañas), y que tuvo que administrar tres fincas y una familia de 11 hijos. Su pasión humanística surgió de forma inopinada en 1492, año en que se sumió en el aprendizaje de la lengua griega. Es algo difícil para nosotros entender la boga del griego en los círculos intelectuales de toda Europa, en la Italia del *Quattrocento* primero, y después (en la primera mitad del siglo XVI) en los otros reinos europeos, notablemente en Francia.[74] El joven Budé fue autodidacta; sólo después y gracias a él, "el más griego de Europa" según Scalígero, hubo maestros de griego en el colegio de los lectores reales, inspirado en el Trilingüe de Lovaina y el San Jerónimo de la recién creada Universidad de Alcalá.

> Caso singular en el cambio de la propia imagen histórica lo ilustra el Imperio cristiano de Constantinopla, cuyos súbditos eran en un principio griegos que se hacían pasar por romanos, y más tarde bizantinos que se hacían pasar por helenos.
>
> BERNARD LEWIS, *History Remembered, Recovered, Invented*, 1975

Para entender lo que había pasado hay que imaginar una inmensa subasta de manuscritos griegos antiguos a raíz del éxodo de cerebros salidos de Bizancio, como consecuencia de la amenaza y, finalmente, la conquista por el Turco en 1453. El platonismo, el pitagorismo, Galeno y Tolomeo, Plutarco y Vegecio, sumergieron en pocos decenios la cristiandad de Occidente, que hasta la fecha no había conocido mucho más que a Aristóteles según santo Tomás o según Averroes *(ibn Rushd)*. Como esta abundancia de manuscritos coincidió con el primer auge de la imprenta, tuvieron rápida y amplia difusión, sobre todo en traducciones latinas. Budé, en Francia, se convirtió en el apóstol de la fe cultural helenista, por otro nombre *humanismo*. El humanismo es un concepto amplio y polifacético, pero todos concuerdan en enfatizar la devoción a los autores de la Antigüedad romana y, sobre todo, griega. Los italianos, invadidos militarmente por germanos, franceses y españoles, se arrogaron el monopolio de la cultura —la griega y la romana—, calificando de "bárbaros" a los demás europeos, desafío que los humanistas del norte no hubieran podido dejar sin réplica. De viaje por Venecia, en una misión diplomática, y cliente asiduo del único editor de una colección de clásicos griegos en versión original, Aldo Manucio, Budé fue el espíritu capaz de revertir esta corriente. Lo logró como autor de dos obras de historia antigua, de carácter jurídico y económico respectivamente, que conjugan materiales y enfoques novedosos en su tiempo.

Su primera contribución se presenta como una obra jurídica relativamente modesta, bajo el título *Adnotationes ad Pandectas;* una primera serie de anotaciones es de 1508, y una segunda de *posteriores* se publicó en 1527. Las *Pandectas* eran un epítome del Código Justiniano, conocido como "el Digesto", o sea un corpus de jurisprudencia de la antigua Roma imperial, que seguía siendo la referencia de los juristas de aquel tiempo. Toda la cristiandad había heredado el derecho romano antiguo, pero a lo largo del tiempo las *Pandectas* se habían cargado con glosas —igual que la Biblia, engastada en la glosa escolástica—. El famoso jurista italiano Bartolo de Sassoferrato fue uno de los más notorios intérpretes de las *Pandectas* según el *mos italicus*, que ya había sido rebatido por Alciati, traído a Francia por Margarita de Navarra como maestro de la Universidad de Bourges. La originalidad de Budé, lector de los apuntes de Lorenzo Valla sobre el particular, fue privilegiar el enfoque filológico respecto del jurídico. Al destacar el carácter heterogéneo del Código Justiniano, recolección de leyes promulgadas en diversos periodos que reflejan los sucesivos estados de la economía, la política y hasta la moral de los antiguos romanos, Budé reveló el carácter evolutivo de la sociedad romana antigua; es decir, inventó la historia institucional, económica y social, en un tiempo en que sólo se concebían como historia política, la eclesiástica y la sagrada. Entre las dos series de *Adnotationes* el autor publicó otra obra, titulada lacónicamente —en aquel tiempo de títulos de cuatro renglones—: *De asse* [Sobre el centavo] (1515), que tuvo que reimprimirse al año siguiente, y en 1522, 1524, 1527 y 1532 —en Basilea y Venecia, principales centros editoriales de Europa—. Y para satisfacer la curiosidad del gran público —esto es, no "latino"—, se publicó en 1523 un epítome en francés, versión compendiada que tuvo 14 reimpresiones. Tal éxito no se explicaría si no tuviese que ver *De asse* con la sensibilidad colectiva de los franceses súbditos del rey vencedor del Milanesado, Francisco I.

> Los humanos de todos los tiempos y todas las naciones son idénticos, cualquiera que sea el siglo en que viven, la forma del Estado y de la sociedad, piensan Maquiavelo y Montaigne. Tal es la creencia , fundada en un consenso casi universal, que Budé ataca, primero oblicua después frontalmente.
>
> GILBERT GADOFFRE, *La révolution culturelle dans la France des humanistes*, 1997

La verdad es que el libro de Budé dio al traste con la visión mítica de la *Roma triumphans* de Dante y Petrarca, cosa que en la coyuntura de 1515 vino de perlas al popular rey de los franceses, a su vez *triumphans* en la batalla de Melegnano (Lombardía). Desde un punto de vista técnico, Budé intentó convertir en equivalentes monetarios de la Francia contemporánea las cantidades de *asses*, tarea sin antecedentes. Con pretexto del estudio de la "Ley servia" *[Lex Servia]*, Budé hizo una radiografía de la sociedad romana antigua a través de sus vicisitudes monetarias, por lo cual utilizó las monedas antiguas comparando su peso, convirtiéndose así en el iniciador del empleo de la numismática como ciencia auxiliar de la historia. Destacando la acumulación de numerario, hizo aparecer a Roma como el corazón de una empresa de rapiña internacional y tituló un capítulo: "La opulencia de Roma ha sido el despojo del mundo casi entero" *[Urbem enim Romam totius prope orbis spoliis locupletem fuisse]*,[75] algo que todavía no se denunciaba como "imperialismo". El punto de partida de la encuesta de Budé fue la reforma del Código, y la Constitución promulgada por el sexto rey de Roma, Servio Tulio, quien reinó 44 años. De origen humilde, Servio había mermado considerablemente las prerrogativas y los privilegios de los patricios, lo cual inspiró a Budé una reflexión de carácter moral y filosófico sobre la codicia y la riqueza material: lo extrapoló hacia el tiempo presente y la importancia del dinero en la Iglesia. Esto último sería suficiente para que fuese sospechoso de luteranismo 10 años más tarde, pero en ese momento todavía no se había manifestado el agustino germano, Lutero, y era lugar común entre católicos vituperar a los papas de la Roma moderna, que seguía siendo emporio de riquezas. Retrospectivamente, *De asse* puede aparecer como un preludio a su otra obra, de carácter puramente espiritual, titulada *De transitu Hellenismi ad Christianismum* [Del paso del helenismo al cristianismo] (París, 1535), una profesión de fe religiosa que sitúa a Budé entre Erasmo y Calvino, para decirlo de forma concisa.

Pero lo principal, desde el punto de vista que nos ocupa, es que Budé inventó "la historia antigua" como disciplina historiográfica; fue el primer "anticuario" economista, según se llamaron hasta finales del siglo XIX los historiadores de la Antigüedad. Hasta la aparición de sus trabajos, era idea comúnmente aceptada que Tito Livio, Suetonio, Salustio, etc., habían escrito definitivamente la historia de la Roma de su tiempo. A los historiadores de épocas posteriores les correspondía sólo parafrasearlos, o bien escribir la crónica de su propio tiempo como continuación de la antigua: desde la Guerra del Peloponeso no hubo más historia que la contemporánea: la antigua y la de los orígenes era o legendaria o sagrada. Por si fuera poco todo lo que antecede, Budé ha sido el primer teórico de la pluridisciplinariedad, calificada por él como "el saber en círculo": "formando un círculo con las artes liberales y las ciencias políticas, las cuales tienen entre sí parentesco y coherencia teórica, que no se deben

ni pueden separar no más por querer, puesto que todas estas ciencias se engarzan como eslabones de un círculo que no tiene ni principio ni fin".[76] Conste que *De asse*, un estudio de la economía romana antigua mediante las monedas, fue en 1515 una audacia prometeica en su contexto intelectual de culto a la Antigüedad y de reverencia a sus grandes historiadores. Y si bien es aconsejable usar con gran prudencia la palabra *precursor*, no cabe duda de que Budé fue, a principios del siglo XVI, un precursor de la Ilustración del XVIII, singularmente de Gibbon, cuya famosa historia romana *(Decline and Fall of Roman Empire)*, fue impresa *in totum* en 1788, sólo un año antes de la Revolución francesa.

Loys Le Roy (1510-1577)

> Lo distendido vuelve al equilibrio; de equilibrio en tensión se hace bellísimo coajuste, que todas las cosas se engendran de discordia.
>
> HERÁCLITO DE ÉFESO, *Fragmentos filosóficos*, siglo VI a.C., 8

> […] pues es cierto que todo exceso provoca generalmente una violenta reacción, sea en las estaciones, sea en las plantas, sea en los cuerpos, y en los gobiernos más que en cualquier otra parte.
>
> PLATÓN, *La República*, siglo IV a.C., libro VIII, xv

Conocido, como otros humanistas, por su nombre latino, *Regius*, Le Roy inspiró al gran poeta Joachim du Bellay unos versos latinos que terminan con esta línea:

Regius, ac magnis regibus aequa facit

y que podemos traducir así: "Le Roy se equipara con los grandes reyes". Aun si tomamos en cuenta el carácter ditirámbico de los elogios humanistas, en este caso es cierto que Le Roy ha sido en su tiempo el rey de la traducción y de la teoría de la historia, lo cual supone no poco mérito, dada la abundancia de traducciones y artes de historia firmados por sabios de la estatura de Erasmo y Budé en la generación anterior, y Bodin y La Popelinière entre sus coetáneos. La trayectoria intelectual de Le Roy, un normando protegido por el obispo de Coutances (Normandía), es ejemplar: discípulo de los más destacados helenistas y latinistas de su tiempo, en el recién creado Colegio real de París,[77] estudió después en la más renombrada facultad de derecho, la de Toulouse. Su primera obra publicada, a los 30 años, fue una *Vita Budaei* [Vida de Guillaume Budé] (París, 1540) el mismo año en que falleció Budé, inspirador o, en todo caso, artesano de la creación del colegio real trilingüe.[78] Sin embargo, Le Roy se dio a conocer principalmente como traductor de Platón (*Timeo* y *La República* en 1555), y posteriormente de la *Política* de Aristóteles. Con todo, lo que parece haberlo orientado hacia la historia fue la "circunstancia" (en sentido orteguiano): los disturbios originados en "la diversidad de opiniones en materia de religión". Publicó una serie de alegatos al respecto, que son reflexiones y exhortaciones a la concordia. Pero lo que más nos

interesa es cómo, en obras sucesivas, Le Roy se ha encaminado hacia su magna obra historiográfica. En 1567 publicó *Considération sur l'histoire française et universelle de ce temps* [Consideraciones sobre la historia francesa y universal de nuestro tiempo] y, al término de una larga maduración, *De la vicissitude*… [Sobre la vicisitud o variedad de las cosas en el universo] (París, 1575). El libro fue publicado dos años antes de su fallecimiento como una forma de testamento filosófico y político que tuvo un impacto importante en la Europa de aquel final del siglo XVI tal como lo demuestra la fortuna editorial de *La vicissitude;* el editor L'Huillier lo reeditó, en francés, cinco veces en ocho años; una traducción al italiano, que también se reeditó, y otra al inglés, se publicaron antes de fin de siglo. Es imprescindible citar el título completo, dado que los títulos de aquel tiempo constituyen un resumen sucinto del contenido de un libro; dice así: *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers, et concurrence des armes et des lettres par les premières et plus illustres nations du monde, depuis le temps où a commencé la civilité et mémoire humaine jusques à présent*. Si se considera con atención esta larga frase, nos revela el propósito de Le Roy y la estructura de su obra. Abarca el universo entero —marco geográfico— y el tiempo histórico entero —desde los orígenes de la civilización—, y privilegia el tema de la competencia entre las grandes potencias, tanto en armas como en letras —esto es, por la guerra y la cultura—. Subraya el autor (en ello está su tesis) el carácter agónico de la historia, causa de las vicisitudes, y la variedad de "las cosas" —la diversidad de las civilizaciones—. El parentesco con las ideas de su coetáneo, Montaigne, es obvio: asume tanto como él la diversidad cultural como constitutiva de la humanidad y la evolución cultural como un hecho, si bien a Le Roy no lo inspiró ningún escepticismo radical o "pirronismo". Ambos puntos se han convertido en banalidades en el día de hoy, pero a mediados del siglo XVI fueron audaz novedad. El fijismo y el unitarismo derivados del monismo de Parménides y de la revelación cristiana habían imperado desde la primera escolástica, desde hacía casi medio milenio. Con riesgo de repetir, insistimos: ser tachado de "amigo de novedades" era una condena. Le Roy se atrevió a valorar el cambio y la variedad en un tiempo en que los religiosos y los "letrados" del rey Felipe II (por tomar un ejemplo) se empeñaban en hacer buenos cristianos a indios politeístas e imponerles "póliza", es decir las leyes de Castilla, como única forma legítima de organización social y política: ciudades y conciencias cuadriculadas.

Lector asiduo, traductor y editor de la *La República* y el *Timeo,* como ya señalamos, Le Roy tomó prestada de Platón la dialéctica orden-desorden, armonía-discordancia, génesis-crecimiento-perecimiento de los estados y las formas políticas.[79] Pero, como cristiano consecuente, no cayó en un escepticismo pesimista, sino que superando el desorden universal con la fe en el progreso (todavía sin mayúscula) de la humanidad, ha escrito: "[…] que Dios todopoderoso, según el orden que ha impuesto al mundo desde el origen, al crearlo, quiere que sea templado por cambios alternativos, y mantenido por fuerzas contrarias, mientras que su esencia eterna permanece la misma e inmutable".[80] Hay en el pensamiento de Le Roy una forma de vitalismo, plasmado en el concepto de "espíritu del universo" o "alma del mundo" *(anima mundi),* que, sin la presencia declarada de Dios, sería llanamente panteísmo; atrás de Platón se perfila Heráclito. Por otra parte, como lector y admirador de Marsilio Ficino, y

espíritu afín a muchos eminentes coetáneos de toda Europa, Le Roy cree en la influencia de los astros sobre el destino de los individuos y las sociedades, pero templa esta creencia por la fe en la libertad humana: "No es que tales efectos [de los astros] se producen necesaria e inviolablemente por una ley fatal; también se pueden evitar por sabiduría o desviar mediante rogaciones a Dios, o bien acrecentar o disminuir por buen juicio, o moderar por dieta, costumbre o educación".[81]

> […] la idea que se convertirá en uno de los motivos axiales del pensamiento del siglo XIX: el antagonismo entre tendencias de progreso y fuerzas de reacción.
>
> JEAN STAROBINSKI, *Acción y reacción. Vida y aventuras de una pareja*, 1999

Estamos frente a una construcción filosófica que sin salir de la ortodoxia católica, entonces tergiversada por los reformados, promovió un esquema novedoso de historia de la civilización, de gran futuro: "Parece haber en la humanidad *un deseo natural de mudar sus moradas, por tener el espíritu mudable, inquieto y curioso de novedades*. Por lo cual no paran de ir los unos a tierras ajenas, cambiando sus costumbres, lenguas, letras, señorías, religiones".[82] Fue suficiente que los ilustrados del siglo XVIII quitaran al Espíritu Santo y a los astros, para que aparecieran en toda su desnudez "los progresos del espíritu humano" de Turgot y Voltaire —como ya ha mostrado Claude G. Dubois—. Además, Le Roy dotó de una dignidad metafísica a un concepto clave de la historia política de su siglo (y más del siguiente), la "Antipatía": "Más allá de ello es cierto que Naturaleza no ha creado nada que no haya dotado de su contrario para oponérsele; de aquí que se ven las antipatías difundidas por el universo en todas las cosas, tanto las animadas como las que no lo son".[83] Antes que antipatía diríamos hoy antagonismo. La obra de Le Roy se presenta como audaz construcción metafísica y como sistema alternativo de las "historias universales" de corte providencialista tradicional, que de san Agustín y san Eusebio a Bossuet, se impusieron a la cristiandad de Occidente. Pero no hemos de olvidar que su principal inspiración ha sido la actualidad candente, el inicio de la guerra religiosa en Francia. Lo que pretendió Le Roy fue trascender la división religiosa del reino, haciéndola aparecer como un fenómeno natural en todas las sociedades a lo largo de la historia que ha de ser superado por la unidad institucional y nacional. Ya había publicado anteriormente un corto ensayo titulado *Des différens et troubles advenans entre les hommes par la diversité des opinions en la religion* [De las discrepancias y sediciones que surgen entre los hombres por la diversidad de las opiniones religiosas] (París, 1562). A la postre señaló la vía de la tolerancia, que parecía a punto de prevalecer con el coloquio de Poissy; pero el baño de sangre de la noche de san Bartolomé de 1572, seguido de otros cruentos episodios, había creado una situación difícilmente reversible. La filosofía de la historia de Le Roy es un magnífico ejemplo de síntesis entre la Política de Platón y la cosmología de Heráclito y Lucrecio, al amparo de la Divina Providencia, pero al mismo tiempo es una réplica anticipada a la *Histoire des progrez de l'hérésie* [Historia de los progresos de la herejía] (1605) del apologista postridentino Florimond de Rémond. Humanista por su helenismo y progresista por su visión de la historia, además de convencido pacifista, Le

Roy quedará como el padre fundador de una antropología cultural diacrónica, y de la historia universal tal como hoy la entendemos: comparatista y relativista.

Étienne Pasquier (1529-1615)

> Esto es en provecho de los príncipes, que se vuelvan prudentes mediante la locura ajena.
> ÉTIENNE PASQUIER, *Les recherches de la France*, 1560, libro V, 29

Nació en París, donde empezó a estudiar leyes con Hotman, luego fue a la Universidad de Toulouse con Cujas; terminó su carrera en Italia, con Alciati en Pavía y con Socini en Bolonia, lo cual viene a decir que sus maestros fueron algunos de los más renombrados juristas de la Europa del siglo XVI. Su carrera como profesionista no desmerece de su preparación: ganó a los jesuitas, en 1565, un proceso que hizo la Universidad de París, lo cual le valió el tenaz rencor de la Compañía, aunque no perjudicó su promoción como abogado del Parlamento de París y posteriormente, en 1585, como abogado del rey en el Tribunal de las Cuentas del reino. Con todo, su vocación han sido las letras; si bien fue polígrafo, amigo de poetas como Pierre de Ronsard, la posteridad recuerda de su obra, principalmente, su correspondencia *(Lettres)* y sus *Les recherches de la France* [Investigaciones sobre la historia de Francia]. Esta última obra, iniciada en 1557, cuyo primer tomo se imprimió en 1560, fue continuada por el autor hasta el fin de su vida; la edición completa (de tres tomos) se publicó póstumamente en 1621, y de aquella fecha a 1665 tuvo siete ediciones. Las *Recherches* son ante todo la expresión de un patriotismo ilustrado que quiere acabar con las leyendas de los orígenes. Admirador del Ariosto y Castiglione, del Dante y Petrarca, Pasquier está irritado por la arrogancia de los italianos que calificaban de "bárbaros" a los demás europeos, ¡incluso al humanista flamenco Christophe de Longueil! Sus flechas van dirigidas en particular contra Paolo Jovio, por ser un historiador venal de la época contemporánea, y contra Maquiavelo, "tan impudente como para dedicar un capítulo [de *El Príncipe*] a la alevosía (que así dice) en que enseña cómo el Príncipe puede hacerse de un Principado y mantenerse en el poder por maldad […]. Yo digo que es una aberración histórica",[84] palabras que escribió por ser providencialista, como lo revela este consejo a un amigo historiador: "le ruego que no separe los negocios de Estado de los juicios de Dios",[85] y en otro lugar: "[…] otras tantas obras de la Fortuna, pues si las cosas se hubieran prolongado, sin darnos en cada ocasión unos Príncipes tan magnánimos, a decir verdad se habría perdido Francia sin remedio. Cuando yo digo 'la Fortuna', que nadie se escandalice, yo quiero decir los misterios de Dios, que son impenetrables a nuestro razonamiento humano".[86]

> No puedo dejar de reírme con buena razón de la mayoría de nuestros modernos italianos, los cuales pensando ser superiores a todas las otras naciones, cuando escriben de las guerras que hicimos contra ellos, nos llaman Bárbaros.

Es necesario subrayar el aspecto tradicionalista del pensamiento histórico de Pasquier, dado que se le suele presentar como "modernista" para su tiempo. Moderno lo fue por escribir en lengua vulgar, no en latín, como hicieron los italianos Virgilio Polidoro y Paolo Emilio —retóricos historiógrafos a los que admiró—, y los franceses Jean Le Maire de Belges y Robert Gaguin, a los que también admiraba. Después de Pasquier (¿a imitación de él?), los más significativos historiadores franceses de su tiempo: Du Haillan, De Belleforest, Vignier, Fauchet… escribieron sus historias de Francia, o de los franceses, en francés. El conservadurismo de Pasquier está en su patriotismo lingüístico, étnico y galicano. Escribió *Les recherches* "para vengar nuestra Francia de la injuria de los años"; dicho en otros términos, para salvar del olvido el pasado de los franceses, propósito muy tradicional. Lo logró con la muy favorable recepción de su obra por parte de sus contemporáneos. Como hombre de mundo, consideró necesario, como sus colegas, que el historiador tuviera experiencia política; por ello vio como una desgracia que la historiografía francesa de los siglos anteriores haya sido obra de monjes, "los cuales, ajenos al manejo de los negocios de este mundo, han hablado de las materias de Estado, que son el principal objeto de la historia, como ciegos de nacimiento", según juicio de Pithou, otro jurista historiógrafo.[87]

Rasgo común de aquellos parlamentarios metidos a historiadores ha sido justamente promover el parlamentarismo; fueron leales monarquistas, pero a favor de reforzar el control del rey por los parlamentos. El libro II de las *Recherches* está dedicado en su totalidad a la génesis e historia reciente de los parlamentos y tribunales, y a lo que hoy se calificaría como la "historia constitucional" del reino de Francia. A diferencia de la nobleza militar, con frecuencia inculta —o en los mejores casos dada a la poesía—, la nueva nobleza tomó a su cargo la "fabricación" de una identidad nacional distinta de la genealogía principesca y limpia de los orígenes legendarios. Pasquier ha sido, por decirlo con brevedad, el desmitificador de los troyanos: "cuanto más que no es mucho honor atribuir su existencia primitiva a un troyano derrotado, y hubiera sido más reluciente tomarlo de un griego vencedor".[88] Observa, de forma general, que "disputar del lejano origen de las naciones es opinión muy quisquillosa […] que poco a poco la memoria se ha desvanecido o convertido en bellas y frívolas fábulas".[89] Esta limpieza mítica va pareja con una historia cultural, notablemente lingüística —con los medios de que pudo disponer un filólogo de su tiempo— y de las universidades —que ocupa todo el libro IX—. Pasquier cuestiona la fundación de la Universidad de París por Carlomagno, otra leyenda acreditada por los autores de las tradicionales *Chroniques de France* —de las que se aprovechó más de lo que confesó—. Igual que su amigo el poeta Pierre de Ronsard, autor de *La Franciade* (1572), o Guillaume du Bellay en *Epitomé de l'antiquité des Gaules et de France* (1556), Pasquier enaltece a los galos y francos, considerados como los verdaderos antepasados de los franceses, gente a la que por su valor respetaba Julio César. El mito galo-céltico, promovido por Pasquier y otros escritores coetáneos suyos, fue una palanca para derrocar las estatuas de Cicerón y Tito Livio, y apuntalar la modernidad francesa y sus

escritores. Lo mismo se puede decir del "galicanismo" tradicional en Francia, esto es, la reivindicación de autonomía de la Iglesia nacional respecto de la Santa Sede, que no desentonaba con el eslogan de Lutero *los von Rom*, si bien cuestionaba sólo la prepotencia del papa, pero en ningún modo el dogma católico: "Sí protesto de no hacerlo con la intención de vilipendiar la grandeza del que hemos reconocido siempre y seguimos reconociendo como al jefe de la Iglesia, sino porque la necesidad de la historia me lo impone, y son iguales culpas en el que describe el pasado avalar una mentira o callar la verdad".[90]

En todos estos aspectos, Pasquier aparece como un patriota y cristiano al estilo tradicionalista francés, con la particularidad de que su tradicionalismo difiere del ideal caballeresco en que es pacifista y literario. Es moderno en cambio porque Pasquier antepone su ética profesional, como historiador, a su obediencia católica y a su lealtad al rey. Su obra es también testimonio de cómo la burguesía, o nobleza talar, abriendo paso al parlamentarismo, se ha posesionado de la identidad nacional. Así se ha expresado en la historiografía la mutación del tiempo: la conversión del universo cristiano en pluriverso nacional. Pero en los decenios siguientes, con Richelieu primero, y después con Luis XIV, el cesaropapismo representó un cortocircuito en la evolución hacia la monarquía constitucional; lógicamente también se ha torcido el cuello a la indiscreta "nueva historia".

> De modo que sería necesario, a mi parecer, que un buen Príncipe, lo mismo que mantiene a su sueldo capitanes y soldados de élite para su protección y la de su nación, también tenga asaldados historiógrafos, aguerridos en las armas y las letras, con tal que sus hechos no caigan en la ingratitud de los años…
>
> ÉTIENNE PASQUIER, *Les recherches de la France*, 1560, libro I, II

La modernidad del o*pus magnum* de Étienne Pasquier —2 273 páginas en la edición más reciente, de 1996—, aparte de la pertenencia del autor a un estrato sociológico que lo emparienta con Baudoin, Hotman, Bodin, Cujas, Pithou, sus maestros o sus amigos, está en su biblioteca y su método de investigación. Es revelador el título: *Investigaciones*. No elige *Crónica*, ni *Historia;* enfatiza la búsqueda de documentos. La preparación de la obra es el *mos gallicus*, la costumbre francesa, expresión que se usó en aquel tiempo para definir el método de búsqueda filológica en el campo jurídico: la historia de los textos cuyo principio fue del Código Justiniano. Se opuso al *mos italicus*, el método lógico que prevalecía en la Universidad de Bolonia, santuario del derecho romano moderno, heredado del antiguo, adoptado por toda Europa. La escuela de juristas parisienses del siglo XVI empezó a cuestionar el "derecho romano", al que hizo aparecer como un mosaico de leyes de diferentes épocas —republicana, imperial, etc.—, adulterado en el larguísimo periodo medieval. Estos mismos jueces y abogados, comentaristas de las *Pandectas,* traspasaron su método de investigación al campo de la historia general: juntaron documentos (fuentes) lo más que pudieron, los compararon unos con otros, criticaron su autenticidad… Igual que en la instrucción de un proceso, se trataba de descalificar los falsos testimonios: con ellos la palabra griega *istoria* cobró su sentido etimológico, con la doble acepción de encuesta judicial e investigación histórica. Dueño de muchos libros y manuscritos, lector de la

biblioteca del Convento de San Víctor —el que fue de Hugo y de Richard— y de la del rey en Fontainebleau, asiduo de las bibliotecas privadas de sus amigos parlamentarios como él, Pasquier apuntó, copió, parafraseó o transcribió ordenanzas reales y documentos de la jurisprudencia. Su obra, *Les recherches,* no es una simple narración, sino una interpretación de los hechos respaldada por documentos archivísticos: "Con todo, como yo escribo aquí para mi Francia, no para mí, lo mismo en los dos primeros Libros, que en los cinco siguientes, he tomado la resolución de *no decir nada de importancia sin hacer la demostración*":[91] una palabra clave del racionalismo moderno extendido a la historia.

> Pues no basta acumular en su casa un acervo de historiadores […] si se pretende fecunda y fácil la ciencia histórica, que se acuda a aquella incomparable maestra de la exposición científica llamada "el análisis". Es ésta la que nos enseñará cómo dividir el todo en partes […] la cohesión entre el todo y las partes…
>
> JEAN BODIN, *Methodus II,* 1566

Hay que reconocer que le faltó el talento de la composición, como a esos modernos autores de tesis doctorales que acumulan muchísimas fichas y no logran organizarlas en una obra coherente. Conste, pues, que nuestro autor ha sido el primer historiador —moderno hasta cierto punto— abrumado por su documentación. Sus mismos coetáneos criticaron su técnica de escritura, que consistía en intercalar en la narración los documentos que le sirvieron de prueba. Pero él se defendió en la introducción a su pletórica obra: "pero estimaban cosa en exceso rara, insertarlos [los documentos] a lo largo de la narración, que esto era inflar mi obra con despropósito […]"[92] Queda a favor de Pasquier que la prueba documental fue gran novedad en la historiografía francesa: significó una ruptura con la tradición retórica heredada de los antiguos romanos, según la cual la autoridad de los "buenos autores" era suficiente respaldo. Esta innovación por parte de un espíritu tradicionalista en el plan religioso como fue Pasquier, va pareja con la audacia de parangonar a los poetas de La Pléyade francesa de su tiempo (Ronsard, Du Bellay, entre otros) con Horacio y Virgilio, con ventaja de sus coetáneos y compatriotas. La obra de Pasquier es una celebración de los *modernos* franceses, cuya consecuencia más directa es el relativo desprestigio de los *antiguos* italianos. La historia bien documentada, explicativa y demostrativa, tal como él la ha practicado, le aparecería también a Pasquier como superior a la de los antiguos romanos, pero le faltó arrogancia para escribir: mi *Historia de Francia* es una obra más acabada que las *Décadas* de Tito Livio.

La Popelinière (1541-1604)

> La "Idea de la Historia cumplida", la cual expresará la verdadera definición de la Historia (refutadas todas las demás), por su entera sustancia, naturaleza, forma, gracias y accidentes.
>
> LA POPELINIÈRE, *L'Histoire des histoires*, 1599, libro I

En la Francia del siglo XVI se ha producido una intensa historia, mucha historiografía y profunda reflexión sobre el quehacer historiográfico. Cuando el impresor Marc Orry, de la rue Saint Jacques del Barrio Latino de París, publicó la obra conjunta del *sieur* de La Popelinière, en 1599, ya la habían precedido los estimulantes escritos de Guillaume Budé, Nicolás Vignier, Étienne Pasquier, François Baudouin, Loys Le Roy, Jean Bodin, por citar sólo algunos de los más representativos teóricos de la historia. Lo que distingue a La Popelinière es su vocación historiográfica, comparable por su fervor con la de un pintor o un músico; por comprar libros de historia —el libro era producto de lujo en su tiempo— acabó en la miseria, cumpliendo con lo que escribió: "que el buen historiador […] no perdonará ni bienes, ni honores, ni trabajos físicos e intelectuales, hasta lograr elaborar una Historia digna de la Posteridad".[93] Había iniciado su carrera de historiador con una *Vraye et entière histoire de ces derniers troubles* [Verdadera y entera historia de los recientes disturbios], precedida de una *Epístola a la nobleza*, obra simpatizante de la Reforma y, por esta razón, publicada en Colonia, en 1571, reeditada en Basilea al año siguiente y en La Rochelle —plaza de los reformados, cercana a Poitou, patria chica del autor—, en 1573. Esta primera obra tuvo tal éxito que fue publicada de nuevo (expurgada y plagiada) en la Francia católica bajo el título de *Histoire de France*, en 1581, sin aportarle al autor las regalías que fueran legítimas. Ya desde esa fecha, La Popelinière expresa con concisión su teoría de la historia: "conocer la historia no se reduce a memorizar los hechos y acontecimientos humanos […]. No obstante, no hay más riqueza que ésta en todas las historias que el tiempo ha conservado hasta nuestra generación", si bien, aclara el autor: "La esencia de la historia es conocer los motivos y verdaderas circunstancias de estos hechos y accidentes".[94] En lo sucesivo La Popelinière dará a luz una obra de absoluta coherencia, empezando por *L'histoire des histoires*, una síntesis crítica de las historias, desde las fuentes de la Biblia, egipcios, persas, caldeos, etc.,[95] hasta los modernos, terminando por los "turcos, tártaros y moscovitas".[96] Desde el principio de la obra expresa La Popelinière, de forma matizada, sus presupuestos teóricos:

> Estuve dudando muchas veces sobre la actitud que podría adoptar. No porque yo quisiera infeudarme a la vieja o la nueva Academia, y tampoco parecerme a los que, por no tener la fuerza de decidirse, dejaban en suspenso su juicio en todos los casos; menos aún doblegarme a las siempre dudosas argucias de los escépticos y pirronianos; sino sólo ver si, con el transcurrir del tiempo y el parecer de los espíritus más distinguidos, se iban a confirmar o infirmar mis hipótesis *[… seulement pour voir si la suite du temps et la conférence des gens de mérite confirmeroient ou renverseroient mes premières conceptions]*.[97]

Después pasa a enumerar una serie de observaciones y juicios críticos sobre las historias de otras naciones y otros continentes que han legado los siglos pasados: "Todos los más ricos y poderosos pueblos, tanto de África como de América, descubiertos desde cien años, muestran claramente que han conservado desde sus tiempos originarios, la memoria de sus antigüedades".[98] Siguen dos páginas —inspiradas en la *Historia de la Conquista* de López de Gómara— dedicadas a los códices pictográficos de los antiguos mexicanos, antes de mencionar a "este gran Príncipe, gran Profeta y gran Capitán Moisés",[99] concluyendo que "así fue la fuente primera de la historia sustancialmente la misma en todos los pueblos antiguos".[100]

Los seis primeros libros de la *Historia de las historias* son una reseña hipercrítica de las antiguas historias griegas y romanas (Maquiavelo y Guicciardini aparecen hasta el libro VII). Los coetáneos franceses del autor ocupan el libro VIII; en el Libro IX, después de los ingleses, escoceses, irlandeses y antes de los árabes "y otros mahometanos", se cuelan "Historiadores españoles y portugueses". No pasa de una mención de una sola frase para la mayoría de los autores reseñados, que son los siguientes: Apiano, Francisco Tarafa, Pedro Antonio, Rodrigo de Palencia, María de Sicilia, Pedro de Medina, Antonio de Nebrija, Juan Bracelo [Barceló], Carlos Ber(o)aldo, Damião de Góis, Dávila, Sepúlveda, Francisco Álvarez, Aloiso Ca da Mosto, Juan de Garibay, Cristóbal Colón, Pedro Alois, Américo Vespucci, Paolo Jovio, Luis Romano apodado *Vartoman*. Como lo confirma este escueto listado, ¡quien mucho abarca, poco aprieta!, aunque nadie puede ser realmente enciclopédico. Con todo, no fue pionero en este aspecto el libro de La Popelinière, que fue precedido por varios germanos y directamente por su compatriota Bodin. El libro VIII, dedicado principalmente a sus antecesores franceses, es mucho más sustancioso. Ahí acusa a Froissart de haber vendido su pluma de historiador a la monarquía inglesa; todos los historiadores, dice el autor, "se han esmerado por halagar a los príncipes […] con excepción de Philippe de Commynes, de casta noble".[101] En otro lugar denuncia "la tonta y maliciosa respuesta de Paolo Jovio, quien, preguntado por qué disimulaba la verdad y hasta disfrazaba la mentira en todos sus escritos, dijo con impudencia que era para agraciar a sus amigos".[102] Dicho Jovio fue también el blanco de ataques de varios cronistas españoles, como Melchor Cano,[103] y del humanista portugués Damião de Góis: "No merece ese Paulo que se le haga el honor de dar crédito a sus palabras […] abusado por las informaciones de cierto Paulo Centurión, genovés".[104]

> Yo digo que la historia es la única vía y el único medio de alcanzar este conocimiento de las cosas humanas y divinas, la única capaz de elevar nuestras mentes y colocarlas como en unos observatorios elevados de donde consideremos todo lo que ocurre en el globo terráqueo desde el momento en que ha sido constituido…
>
> FRANÇOIS BAUDOIN, *De Institutione historiae universae…*, 1561

La obra de mayor alcance de La Popelinière no es esta imposible síntesis de la historiografía de todos los pueblos desde los tiempos más remotos, sino *L'idée de l'histoire accomplie* [La idea de la historia cumplida] (1599).[105] El autor se rebela contra la autoridad reconocida a los antiguos autores, sosteniendo el argumento de que Platón y Aristóteles criticaron sin miramientos a sus antecesores, y que Heródoto tuvo fama de mentiroso ya en su tiempo. Reivindica la libertad de expresión y protesta de su buena intención apareciendo ante la opinión como hugonote y del bando de los modernos contra los antiguos. A continuación se dedica a criticar las posiciones de Jean Bodin; lo pinta como un teórico del derecho antes que un auténtico historiador: "Pues dado que el método de entender bien y ordenar algo depende de la capacidad de comprender y disponer las partes, y que la Historia se fundamenta en la verdad bien ordenada, más que en cualquier otra cosa, soy de parecer que [Bodin] debiera dedicarse a ordenar, o, dicho de otro modo, esclarecer la oscuridad de la historia particular

antes que devanear sobre la Historia universal".[106] La ética profesional de La Popelinière se puede resumir en una frase: "Nada hay más chocante en la historia que la falsedad y la fábula",[107] pero matiza esta perentoria apreciación: "Pues aunque un hombre honrado se proponga escribir con verdad: tantas ocasiones le salen al paso para desviarlo, que será muy loable y próximo a aquella perfección del honor si logra quedarse en la recta vía hasta el final de la carrera. Lo mismo si se trata de alabar o censurar al país que le vio nacer, o a sus benefactores".[108] En un capítulo —el primero del libro I— dedicado a "la verdad en la historia", escribe el autor: "La verdad es tan connatural a la Historia, que todos le imponen por primera ley: que no tema decir la verdad. Y por segunda ley: que no tema revelar la falsedad",[109] precepto que completa, más adelante, con esta recomendación: "Que la verdadera meta del historiador no ha de ser la consideración de su tiempo, ni de los príncipes del mismo, para ser loado, honrado, enriquecido, y otras ventajas. Sino que es a toda la Posteridad a la que debe mandar, dedicar y consagrar sus escritos".[110] Y agrega: "… contentarse con el honor que se espera de la Posteridad, verdadero salario de la virtud y fundamento de todos sus designios. Por ello dije que los más grandes personajes han sido los que, por medio de la historia, han juntado el conocimiento del pasado con la práctica de los negocios de su tiempo".[111]

¿Quién nos va a librar de griegos y romanos?
ROBERT KOPP, *Qui nous délivrera des grecs et des romains?*, 1985

Su actitud crítica respecto del culto humanístico a los antiguos historiadores romanos —notablemente Tito Livio— le inspira este comentario:

> ¿Por qué le tendríamos que dar una franquicia a la Antigüedad? Dado que no estuvo hecha más que de hombres como nosotros, que en nada han de ser más autorizados, si no se demuestra que han dicho y hecho mejor que nosotros, lo cual sólo se puede juzgar por prueba racional *[par preuve de la raison]*. Por lo tanto hace falta que la razón respalde la antigüedad o se le quite el privilegio. Y si bien haya, y habrá siempre, varias cosas cambiadas, que habrán sido buenas en determinado tiempo y país, y después malas en otros, no dejarán de ser juzgadas racionalmente *[par la raison]*.[112]

La pérdida de respeto a las lecciones de Cicerón lo lleva a oponerse al concepto retórico de la historia y a privilegiar un concepto cívico y político: "Por lo tanto el defecto de las Historias, tanto romanas como otras, no ha de achacarse sólo a la pérdida de la retórica [la *fleur des langues*], sino a la degradación de la moral y sobre todo de la libertad".[113] Como su coetáneo Ramus (Pierre de la Ramée), y poco antes de Descartes y Locke, La Popelinière propuso a sus lectores un "discurso del método", pero su método se distingue de los demás por no ser ni dialéctico ni matemático, sino heurístico y cronológico:

> Todas las cosas, sean verdaderas o falsas, se pueden expresar y tratar, pero no enseñar ni comprender sin orden y buena disposición. Pero hay de dos clases, una de Naturaleza, otra de Arte. Sin embargo la natural es más propia del Historiador, y la otra del Poeta que puede iniciar su narración en medio o al final de lo que quiere dar a entender. Pero el Historiador debe representar primeramente todos los hechos ocurridos primero. Luego los demás por orden natural de ocurrencia […]. Pero

entre todas las cosas dignas de ser destacadas: la forma del Estado, las causas y circunstancias de los hechos no han de ser olvidadas jamás.[114]

En su entusiasmo por la historia, La Popelinière pierde la mesura:

¿Quién se puede equiparar con el Historiógrafo? ¿Quién le puede representar al candoroso lector todas las cosas del presente y el pasado, como si estuvieran vivas ante nuestra mirada? ¿Quién da y mantiene la vida al cuerpo entero del universo hasta en sus ínfimas parcelas? […] No tiene otro cuidado que, con auténtica representación de todas las cosas: dar y mantener una vida Eterna (si tuviera el mundo alguna forma de eternidad) a todos los que ha mencionado por sus hechos, en sus escritos.[115]

Consecuente con su teoría, La Popelinière publicó, finalmente, una compendiada y renovada historia de Francia titulada *Le dessein de l'histoire nouvelle des François* [Proyecto de una nueva historia de los franceses] (1599), aunque en aquel tiempo ya estaba desanimado:

[…] que el Lector no tiene el menor reconocimiento de mis trabajos, el cual yo esperaré de la Posteridad, dado que le dedico y destino mis escritos más que a mis contemporáneos, a los cuales es más difícil complacer que beneficiar, sobre todo a los franceses […]. Si bien merecen aparentemente una "Historia cumplida", tanto como los otros pueblos, hago de su conocimiento que se han alejado de ésta más que los antiguos y los pueblos vecinos. Porque han trabajado a contrapelo del ejemplo que yo les he transmitido como modelo de la Historia que quiero dar a luz.[116]

Notable ya es el título, por no ser historia del reino de Francia, sino "…de los franceses"; esto se aclara por la polémica toma de posición del autor expresada en el subtítulo de la obra: "Refutación del desembarco de los fugitivos de Troya […] para fundar los más bellos Estados que haya en Europa, entre otros el Reino de los franceses".[117]

FILÓSOFOS DE LA HISTORIA ESPAÑOLES

Tenemos, pues, dos cosas que llorar los españoles: la una que de nuestras cosas no se (h)a escrito, y lo otro, que hasta ahora lo que se (h)a escrito (h)a sido tan malo, que viven contentas con su olvido las cosas a que no se (h)an atrevido nuestros cronistas.

FRANCISCO DE QUEVEDO, *Epistolario*, *ca*. 1640

La importancia de la historia en la España de los Austrias se hace patente por el alto porcentaje de obras historiográficas en relación con el total de obras publicadas en el mismo periodo, notablemente bajo el reinado de Carlos V, que ha calificado Robert Ricard como "la Edad de Oro de la historia mexicana" (1960). Theodore S. Beardsley ha observado un descenso sensible en la edición de obras historiográficas bajo Felipe II, con excepción de autores clásicos como Tito Livio, Plutarco y Salustio. Otro indicio es la redacción de una serie de "artes de historia" (unas en latín, otras en castellano) por preceptistas españoles,[118] sin contar con varias disertaciones metodológicas más cortas que sirven de introducción a importantes obras de historia —de Sepúlveda, Gómara, Zurita, entre otros—. La misma

abundancia y extensión de estos textos invita a un escrutinio y, sobre todo, a un reparto en función de la orientación de dichos preceptos. Unos son de carácter claramente retórico (J. Costa, S. Fox Morcillo), otros son marcadamente éticos (Pedro de Navarra), otros más institucionales (Páez de Castro, Furió Ceriol, Gondomar), otros más filosóficos (J. L. Vives, M. Cano, J. Segura) y finalmente otros pretenden abarcar todos los aspectos (Cabrera de Córdoba, Jerónimo de San José). Algunos son alegatos a favor o en contra de un autor de historia (Tamayo de Vargas) o de una escuela historiográfica (D. Dormer, A. de Casaus), éstos son más o menos polémicos y no los que ofrecen menos interés. Considerados uno por uno y ordenados cronológicamente, desde *De ratione dicendi* de Vives, publicado en Brujas en 1532, hasta el *Genio de la historia* de fray Jerónimo de San José, publicado en Zaragoza en 1680, las artes de historia revelan una continuidad retórica, epistemológica, ética y política. Por esta razón no parece oportuno analizar y resumir cada tratado de historiografía de los que hemos formado lista. Ya hemos destacado el novedoso pensamiento de Juan Luis Vives y el vigor sintético de Juan Páez de Castro, subrayado los compromisos políticos contrastados de Furió Ceriol y Cabrera de Córdoba, la ética nobiliaria del conde de Gondomar y del obispo Pedro de Navarra. De los que nos quedan por considerar en la lista, notamos el gran peso de la herencia humanística, la antigua y la italiana.

Melchor Cano (1509-1560)

> Si el primer historiador atestigua un hecho del que no ha sido testigo, ni tiene certidumbre, sino que lo ha consignado por saberlo de oídas y de forma incierta, todos los que como él refieren hechos como probables, ésos, aunque todos los crean, no contribuyen a reforzar la autoridad de la historia.
>
> MELCHOR CANO, O. P., *De humanae historiae auctoritate*, 1562, cap. IV

A los cinco años de imprimirse el "arte" de Fox Morcillo, un gran teólogo, el dominico Melchor Cano —declarado adversario de la Compañía de Jesús— publicó entre sus *Locis theologicis* una disertación titulada *De humanae historiae auctoritate, quae postremo loco est posita* [De la autoridad de la historia humana, que ocupa el último lugar] que forma parte del libro XI. Viene al caso recordar el *Methodus* de Jean Bodin —publicado cuatro años después del ensayo de Melchor Cano—, quien ha consagrado la división de la historia en tres ramas: la humana, la natural y la divina. Con Bodin sólo la historia humana está al alcance del esfuerzo intelectual; la natural tiene la evidencia de la física, pero la divina es asunto de fe y escapa al razonamiento.[119] Cano, sucesor de Francisco de Vitoria en la cátedra de teología de la Universidad de Salamanca, afirmó los derechos de la razón natural y de la historia humana y en lo sucesivo fue rector de San Gregorio de Valladolid. Como hemos visto, ya mucho antes de Cano, Hugo de San Víctor había motejado de "burros" a los teólogos que pretendieran prescindir de la historia humana. Después de un primer capítulo, que es más bien una dedicatoria, el autor aborda la materia en el capítulo II, titulado "De la utilidad de la historia

humana en teología". Dice que todos los hombres cultos concuerdan en considerar del todo ignorantes a estos teólogos en cuyas lucubraciones la historia es muda, y que él mismo ve como del todo ignorantes no sólo a los teólogos, sino a todos los que ignoran las cosas del pasado ("…rudes omnino theologos illos esse…quibus res olim gestae ignotae sunt").[120] Cita como casos dignos de examinarse en este aspecto a Juan Damasceno y, entre los hispanos, a Ginés de Sepúlveda, el cual no podría justificar las bárbaras conquistas en el Nuevo Mundo invocando a Gregorio si supiese algo más de historia ("Verum hoc in genere Hispanus, noster Gennesius Sepulveda nuper erravit… Hoc vero Gregorii testimonium quam sit ineptum ad rem propositam comprobandam, is quoque ipse Gennesius facile judicasset, si ex historiis didicisset…").[121] No para en ello el dominico, apuntando a los errores de los mismos santos Agustín e Ireneo, y de Tertuliano; entre los modernos ataca repetidamente a Erasmo, si bien éste no fue ignorante de la historia profana ("Atque Erasmus… nisi humanas historias hic ignoraret").[122] Además, agrega el padre Cano, las mismas obras históricas de los paganos son de utilidad para la apologética cristiana ("Non ergo historia solum ecclesiastica, sed ea etiam, quae est ab ethnicis auctoribus scripta, theologo contra adversarios fidei utilissima est").[123] Tomando apoyo en el aforismo famoso de Cicerón, de que la historia es maestra de vida, escribe: "Historia, quippe, ut Cicero verissime dixit, cum magistra vitae est, tum lux etiam veritatis", esto es: "La historia es también la luz que ilumina la verdad".[124] Esta tesis será rebatida por los filósofos racionalistas (cartesianos) de principios del siglo siguiente.[125]

> Dado que la sagrada historia es revelada, sería impiedad someterla al examen de la razón; pero hay manera de discutirla para el mismo triunfo de la fe.
>
> JEAN-FRANÇOIS MARMONTEL, "Critique", en *l'Encyclopédie*, vol. I, 1747

El capítulo III del teólogo tomista Cano se presenta como una serie de argumentos, en el estilo de las disputas escolásticas; se enumeran los autores que han cuestionado la autoridad de la historia humana (o profana). Primero se trata de apreciar cuáles autores son fidedignos, algo de difícil apreciación ("quae res est omnium dificillima"), dado que se trata de separar entre los antiguos los veraces de los embusteros. El argumento XIV alude a la donación de Constantino, que no sólo Lorenzo Valla reconoció falsa, sino muchos sabios combatieron. De modo que ninguna historia eclesiástica, incluso aprobada por los soberanos pontífices, es convincente para un teólogo ("Nulla igitur ecclesiastica historia theologo idonea argumenta ministrat").[126] El argumento XVI afirma que en teología el testimonio de los historiadores paganos —griegos y romanos antiguos— tiene el mismo valor que las historias eclesiásticas ("parum in theologiae usum valere possunt"). En el capítulo siguiente (cap. IV) Cano demuestra "que la autoridad de la historia humana es con frecuencia probable, hasta cierta en casos" ("quod auctoritas humanae historiae aliquanto probabilis, quandoque etiam certa sit"). En la segunda conclusión adelanta que si recusamos un hecho creíble, atestiguado por Plinio y otros graves historiadores, no por ello vamos a arruinar la autoridad de la historia. La tercera conclusión asienta que si todos los historiadores graves y experimentados coinciden en un

acontecimiento pasado, entonces de su autoridad resulta un dogma teológico fundamentado en una certidumbre racional. ("ex horum auctoritate certum argumentum promitur, ut theologiae dogmata firma etiam ratione constituantur").[127] Siempre según el modelo de las disputas escolásticas, el padre Cano, en el capítulo V, replica los argumentos del capítulo III. Notemos la crítica de las fuentes: "si el primer historiador atestigua un hecho del que no ha sido testigo, ni tiene certidumbre, sino que lo ha consignado por saberlo de oídas y de forma incierta, todos los que como él refieren hechos como probables, éstos aunque todos los crean, no contribuyen a fortalecer la autoridad de la historia" ("ii quamvis consentiant omnes, non faciunt tamen historiae fortitudinem").[128] No sorprenderá que el dominico haya guardado sus flechas envenenadas para los historiadores eclesiásticos y la autoridad pontificia que calla frente a la explosión de fábulas milagreras (que comparten laicos y eclesiásticos), a tal punto que, se diría, no queda casi nada del cristianismo originario en las plegarias cotidianas en que se admiten dudosas, hasta falsas creencias ("…ut vix ulla antiquae religionis forma in quotidianis precibus relicta esse videatur… quaedam in publicis ecclesiae precibus habeantur ambigua, quaedam etiam falsa").[129] En este aspecto, el dominico fue un precursor de Nicolás Antonio, Gregorio Mayans y Jean Mabillon, en sus alegatos contra los falsos cronicones y las dudosas devociones. Después Cano replica el argumento XIV, que no se ha de aceptar como "palabra de Evangelio" *[ecclesiae oracula]* todo lo que se lee en cartas y decretos abusivos. "No es lo mismo, créeme, en materia de historia, aprobación y usurpación *[historiae approbatio et usurpatio]"*. A continuación vuelve sobre el asunto de la donación de Constantino. Protesta que éste no es el lugar de discutir su autenticidad, pero recuerda el alegato de Lorenzo Valla[130] y el silencio elocuente de Eusebio, Sozomeno, y los rumores de que la donación fue invención de los papas Nicolás y Clemente ("fictam et commentitiam fabulam dicunt"). Finalmente denuncia las fábulas relativas al origen del rito bautismal, atribuido falsamente por su hermana al mismo Constantino, asesino de su propio hijo ("qui per sororem falsum in fide Constantinum produnt").[131]

Después, confrontando fuentes griegas, romanas y hebraicas, Cano hace una crítica de fondo de la teoría de las cuatro monarquías, denuncia los errores de Annio de Viterbo y de Berosio. No vacila en citar al luterano Carion, ni en adherirse a las críticas radicales de Vives, según el cual ciertos historiadores bajo la máscara de la piedad promovieron mentiras ("Justissima est Ludovici [Luis Vives] (25) querela de historiis quibusdam in ecclesia confictis. Prudenter ille sane ac graviter eos arguit, qui pietatis loco duxerint mendacia pro religione fingere") —la referencia que puso Cano a Vives en la nota (25) es ésta: *De traden. Disciplin.*, lib. 5—. Exclama:

> Pero en la historia cristiana que depende totalmente, como hemos dicho, de la verdad y no del placer [de la lectura] ¿qué sentido tiene darle el nombre de historia a unas ficciones y mentiras? […] las ficciones compuestas con arte de falsa erudición, si no perjudican, por lo menos son inútiles, como unos soldados poltrones son más estorbo que auxilio [ut falsa quantumvis licet eruditae simulationis artificio composita, ut noxia non sint, quoniam inutilia sunt…]".[132]

Sigue una larga diatriba contra historiadores irresponsables, que, como el obispo Paolo Jovio, difunden patrañas en la conciencia pública protegidos por su inmunidad eclesiástica; de este historiador —uno de los más populares de su tiempo— escribe el dominico: "Y como amaba el dinero, al escribir historia también fue esclavo del dinero *[Et quoniam pecuniam amabat, in historia quoque scribenda pecuniae servus fuit]"*. Y al llegar al final del capítulo, Cano enuncia unas reglas: que el buen historiador es el que sabe combinar la exigencia y la perspicacia en la elección y la crítica de las fuentes ("[…] qui ingenii severitati quamdam prudentiam adjunxerunt et ad eligendum et ad judicandum"); asimismo, como ya había hecho Vives, Cano fustiga a Jacobo de la Vorágine: "No perdono al autor del libro titulado *Speculum exemplorum*, ni tampoco a la historia que llamó *Legenda aurea*".[133] y, finalmente, la tercera regla ha de ser (obediencia obligada) que si la Iglesia reconoce la autoridad de un historiador, éste sin lugar a dudas es digno de ser agregado a nuestra lista de autoridades.

> A propósito del Argumento número 16, en que se opone el decreto del papa Inocencio, el argumento no es válido porque si el papa aprueba los documentos de la Iglesia, no se deduce que desaprueba las historias de los gentiles [antiguos griegos y romanos].
>
> MELCHOR CANO, O. P., *De humanae historiae auctoritate*, 1562, cap. III

En el postrer capítulo se refutan los argumentos 15, 16, 17 y 18 del capítulo III. Ahí el dominico hace extenso elogio de las obras de Flavio Josefo, que no sólo recogió la aprobación de los romanos sino de los hombres de Iglesia y de san Jerónimo. "Por ello Josefo fue un eminente historiador, así lo afirma Egesipo, y tan cuidadoso investigador como sobrio escritor *[Egregius itaque historicus Josephus fuit, quemadmodum Egesippus affirmat, et rerum indagini, sobrietatique sermonum attentus]."* Después defiende a Julio Africano, no obstante sus errores, dado que a grandes penas se encontraría a un historiador infalible ("Vix enim reperias quemquam, qui non in aliquo errarit"). "A propósito del Argumento número 16, en que se opone el decreto del papa Inocencio, el argumento no es válido porque si el papa aprueba los documentos de la Iglesia, no se deduce que desaprueba las historias de los gentiles [antiguos griegos y romanos] *[Sed ille, si ecclesiae monumenta probat, non statim gentilium historias improbat]."*[134] Hasta en el campo de la exégesis bíblica, las historias profanas son absolutamente válidas ("multum omnino valent"); "ni los concilios, ni los jueces eclesiásticos, deben hacer caso omiso de esta clase de historias, ni siquiera lo pueden *[…et concilia, et caeteri ecclesiastici judices ejusmodi historias negligere nec debent, nec vero posssunt]"*.[135] Esta última advertencia de Melchor Cano es cuanto más trascendente que él mismo fue representante del rey Felipe II en el Concilio de Trento. Se despide con elegancia del lector nuestro autor, pidiendo disculpas por haberse explayado mucho en el tema. Nosotros lo hemos de imitar en ello; nuestra única disculpa es considerar como de capital importancia la toma de posición de un ilustre teólogo que ha levantado el tabú protector de la historia sagrada y la eclesiástica, en beneficio de la historia profana; en su tiempo, se trata de una audaz "revolución copernicana" en la historiografía.

Sebastián Fox Morcillo (1526-1560)

> ¿Qué cosa más indigna que ese estilo afectado y exquisito que da a leer al lector sabio y prudente una verdad sospechosa?
>
> SEBASTIÁN FOX MORCILLO, *De historiae institutione dialogus. Quae oratio et qualis historia deceat*, 1557

El filósofo sevillano Fox Morcillo, en *De Historiae institutione, Dialogus* (Amberes, 1557; hubo reedición en 1564 y fue retomada en el *Artis Historicae Penus* de Basilea en 1579), celebra que en su época las artes —entiéndase: las letras— se hayan restablecido en su prístina dignidad, incluso la historia, particularmente en Italia, donde los modernos se equiparan con los antiguos ("Id vero longe felicissime nostro huic saeculo contigit, summo Dei beneficio, quod sicut artes omnes purgatae, ac restitutae ad pristinam dignitatem sunt, ita etiam historia […], in Italia praesertim, qui si superiores antiquorum multis non sint, similes tamen, ac pares summis esse possint").[136] Insiste en que no es suficiente describir los lugares, sino que la tarea del historiador es reportar las deliberaciones previas y las causas de los hechos que forman parte del acontecer histórico ("Nec vero descriptio locorum satis est in historia […] sed consilia et causae gestorum, multo magis exponendae, quo ipsis cum rebus gestis magis conjuncta sunt").[137] Vuelve a insistir Fox sobre este tema: la narración histórica ha de ser coherente, según consejo de Luciano ("quod monet etiam Lucianus"), que no parezca rapsódica como fueron los anales, crónicas y diarios.[138] Denuncia el estilo afectado y rebuscado, que hace dudar al lector culto y perspicaz de la veracidad del relato ("¿Quid enim indignius, quam hoc affectato exquisitoque dicendi genere, doctis prudentibusque lectoribus veritatem suspectam reddere?"),[139] una opinión respaldada por Quintiliano, señala Fox, que apunta con severidad a Heródoto. Recalca más abajo el autor las críticas a los pésimos escritores de historia, bajo el título "Qué defectos se han de evitar en historia": la falsedad, la oscuridad, el tedio, la indiferencia, la verborrea, la incorrección gramatical, los exordios ineptos, interminables o futiles, la confusión de personajes, los errores en la descripción de lugares y la falta de respeto a las personas ("…illa vitia summopere fugiamus").[140] También deplora que el glorioso pasado de España no haya sido celebrado al igual que el Imperio romano, y que sólo quedaran fábulas pueriles y oscuras ("nisi fabulosum, puerile et obscurum").[141]

> Tienen su periodo los imperios. El que más duró, más cerca está de su fin.
>
> DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, 1640

Y si bien Fox Morcillo escribe en latín, reivindica el uso del castellano como más natural entre hispanos ("ut latinis latine, hispanis sonarent hispanice").[142] Después pasa a la cuestión tradicional de la historia como inagotable almacén de ejemplos para el lector, en especial para los príncipes y políticos, a los que promete la inmortalidad de la fama.[143] Señala de paso que la lectura de la historia, además de útil es agradable y divertida ("Ergo summa quidem

historiae utilitas est, summa item jucunditas et delectatio").[144] Termina el *Diálogo* con una denuncia de la vanidad de la poesía, una invocación a Platón, quien había calificado a la historia como ciencia —en el *Fedón*—; recalca Fox Morcillo que la historia es tan ciencia como la medicina y el derecho, y que todas las ciencias son resultado de su propia historia ("Sic denique scientiae omnes historiae et sunt, et appellari recte possunt").[145] Así que, con Menéndez Pelayo, hemos de subrayar que "concede no menor importancia que Bacon a la geografía y a la cronología",[146] que sabemos son los dos ojos de la historia. Pero disentimos de don Marcelino, quien ha escrito: "Su doctrina puede resumirse en pocas palabras: nació la historia del apetito natural de honor y de inmortalidad que en todos los hombres existe".[147] Merece recordar en cambio con el sabio santanderino que, según José Godoy Alcántara, la obra de Fox Morcillo "es a la literatura griega y latina lo que son a la estatuaria antigua las obras de Benvenuto Cellini y de Juan de Bolonia".[148]

Fray Jerónimo de San José (1587-1654)

> La humana historia se divide en falsa, y verdadera […]. Parecerá dificultoso, que [h]aya narración verdadera, y que sea de cosas falsas; porque la verdad, o la falsedad de la narración se toma de las cosas narradas. Pero bien considerada la naturaleza de la verdad y de la falsedad, hallaremos que se juntan en algún modo y sentido, la verdad de la narración con la falsedad de las cosas que se narran…
>
> FRAY JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Genio de la historia*, 1651, primera parte, cap. V

El *Genio de la historia* (Zaragoza, 1651) del fraile carmelita descalzo Jerónimo de San José representa la culminación del género de las "artes de historia" en la España del Siglo de Oro. Por su extensión es el mayor (321 páginas, más índices), así como por la experiencia del autor como historiógrafo y como bibliófilo, por los patronos de la obra y por la fecha tardía que le permitió beneficiarse de los preceptistas anteriores. Cano fue más que nada teólogo, fray Jerónimo fue poeta, lo cual se refleja en la importancia relativa de sus observaciones sobre la lengua y el estilo. La génesis de la obra y los pasos previos a su publicación tienen una forma de ejemplaridad en el contexto sociopolítico de su tiempo. El padre Jerónimo puso por escrito sus observaciones y reflexiones sobre la historiografía, las prestó a su hermano, magistrado de altos vuelos del gobierno de Sicilia, y éste, gran lector y bibliófilo, le instó a que las diera a la luz pública. Sin embargo, no se hizo; murió el hermano, pero el sobrino insistió en que se cumpliera el voto del finado. Al fin cedió el padre Jerónimo e inició los trámites necesarios en la España de Felipe IV: escribió una carta dedicatoria, fechada en Huesca, a un gran señor del alto Aragón, el marqués de Torres, Luis Abarca de Bolea y Castro, lo cual se hizo previa conversación con el marqués, al que el autor suplica "introducir esta obrilla a la vista de su magestad por mano del señor don Luis de Haro", de quien había sido capellán el fraile. Se puede suponer que tuvo que ver el hecho de que fray Jerónimo fuera discípulo predilecto de Bartolomé Leonardo de Argensola, cronista de Aragón. Don Luis de Haro no era otro que el todopoderoso conde-duque de Olivares, privado del rey y dictador de su política interior y

exterior. El marqués de Torres escribió una humilde carta al rey y otra servil al conde-duque, abogando por el "arte" del fraile Jerónimo. Con este triple patronato el *Genio de la historia* pudo ser publicado, nada menos que en la imprenta de Diego Dormer, con licencia del general de la orden de los carmelitas descalzos y aprobación de la autoridad arzobispal —por la pluma de un catedrático de artes de la Universidad de Zaragoza—, previa censura de un fraile franciscano en concepto de calificador del Santo Oficio de la Inquisición, licencia por 10 años expedida por el conde de Lemos y de Castro, virrey y capitán general del reino de Aragón. Todos estos documentos legales, protocolarios y lisonjeros, encabezan la edición. Sigue una introducción en la que fray Jerónimo rememora, dirigiéndose a su sobrino Giorgio, a su difunto hermano don Fernando, exaltando sus méritos en jurisprudencia y su carrera en Italia, España, Nápoles y Sicilia, después de lo cual se disculpa fray Jerónimo por haberse distraído de su vocación religiosa dedicando el tiempo a escribir sobre una materia profana, recordando antecedentes de "el Santísimo Agustino (*sic*)… y de muchos otros santos" que escribieron de historia y de más cosas que no fuesen de espiritualidad.

> En él [este tratado] nadie busque alguna perfecta Arte de escribir Historia; que no ha sido ni es mi intento […] sino declarar (si es lícito así decirlo) su Genio: para que, conocido éste, no del todo se ignoren las obligaciones de su empleo.
>
> Fray JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Genio de la historia*, 1651, introducción

Finalmente, con sorpresa nuestra, fray Jerónimo se defiende de haber tenido el propósito de enunciar reglas historiográficas: "En él nadie busque alguna perfecta Arte de escribir Historia; que no ha sido, ni es ese mi intento; ni cuando lo fuera, se hallara en este Escrito; sino el dar a conocer lo más principal y propio della; y declarar (si es lícito así decirlo) su Genio: para que conocido este, no del todo se ignoren las obligaciones de su empleo".[149] Prosigue: "En tres partes dividiré este Discurso, tratando en la primera y segunda de lo que pertenece a la Historia, y en la tercera de las obligaciones del Historiador […] porque no se pueden saber las calidades de la Historia, sin que también se sepan las obligaciones del Historiador".[150] En realidad no es tan cierto que fray Jerónimo no pretendiera aleccionar a los futuros autores de historias, por tres razones (cuando menos): era predicador, era historiador y lo traicionan los títulos interiores de su libro. Nos falta información precisa sobre el primer aspecto, pero sabemos que fue historiógrafo de su orden, dado que dio a luz pública una *Historia de los carmelitas descalzos* en 1639. Y siendo de los de "estricta observancia", y su cronista, este encargo lo llevó a escribir una *Vida de san Juan de la Cruz*, el carmelita más ilustre de España y de su orden en general, obra que se publicó en 1641. En cuanto al *Genio de la historia*, notemos que la primera parte se titula: "…en que se trata de la importancia, dignidad y naturaleza de la Historia";[151] la segunda parte: "… en que se trata del método, estilo, igualdad, y brevedad de la Historia";[152] y la tercera parte: "… en que se trata de algunos más principales requisitos del historiador".[153]

Si el método y los requisitos no son normativos, ¿qué se ha de pensar? Que la verdadera intención del padre Jerónimo es más ambiciosa que una simple preceptiva; es un intento de

teoría retórica junto con una heurística y una deontología del oficio de historiador. Se puede calificar su propósito como "filosofía de la historia", si no se da un significado anacrónico a la expresión. No es comparable con la escatología de san Agustín, ni con la hegeliana: es una simple filosofía política y moral respaldada por la fe católica. Su reflexión estuvo nutrida por la lectura de los numerosos preceptistas a los que cita —españoles, flamencos, franceses y sobre todo italianos—, y de los cuales asoman reminiscencias inconscientes. Pero no es una simple compilación, que abarcara de Luciano y Cicerón a Robortello y Cabrera de Córdoba; es una auténtica síntesis: fray Jerónimo ha leído todo y lo ha asimilado, y en su celda ha reflexionado con profundidad, tanto sobre los métodos como sobre "el genio" de la historia. En este caso *genio* se ha de entender en el sentido que hoy damos al genio biológico o al informático. Su obra no traiciona su vocación espiritual; al contrario, la cumple: "que entre los historiadores y profesores [los que escriben historia, no los maestros] de la Historia, podemos contar al mismo Dios […], pues aunque se sirvió del ministerio de sus profetas, como de instrumentos suyos […] el Señor les dictaba, e infundía las razones y palabras; era Él que, por medio dellos, con su pluma bien cortada, principalmente escribía".[154]

La fe religiosa no contradice en fray Jerónimo la fe patriótica aragonesa. En la enumeración de los príncipes que escribieron sobre la historia, reivindica la autoría para "El Rey don Pedro asimismo de Aragon, llamado el Ceremonioso, es muy cierto que escribió la historia de sus hechos, que anda impresa en Cataluña, escrita por Carbonel, que la encajó en su obra [Pere Miquel Carbonell, *Chroniques de Espanya fins ací no divulgades*…, Barcelona, 1546] palabra por palabra, toda entera".[155] Como se nota por el título original, no fue plagio lo de Carbonel, pero sí fue pulla del aragonés contra un cronista catalán. A continuación dedica nuestro autor toda la tercera sección del capítulo IV a la "observancia de la historia en la Corona, y reino de Aragón. Grandes y quienes sus coronistas".[156] Así empieza esta reseña crítica:

> en los de la corona de Aragón, y especialmente del Reino cabeza dellos [entiéndase Aragón propiamente dicho, para distinguirlo de los otros reinos de la corona de Aragón, como principalmente Valencia] hay una muy particular observancia y atención en la provision deste oficio. Nombrábale en tiempos pasados solamente el rey [se entiende que ya depende de la arbitrariedad de un privado], encomendando a quien le parecía a propósito el escribir la historia. El primero que en este Reino halló con título de historiador es el venerable don Fr. Gauberto Fabricio de Vagad, monje cisterciense del convento de Santa Fe, vecino a la ciudad de Zaragoza, el cual fue nombrado coronista mayor del Rey católico don Fernando […] este religioso, a petición después del mismo Reino, escribió la historia de los reyes de Aragón con harto cuidado, aunque con más verbosidad y afecto, de lo cual si cercenara un buen pedazo en ambas cosas, dejara su historia suficientemente llena y acreditada, aunque siempre lo es por su antigüedad y originales noticias, y por muchos trozos excelentes que se hallan en ella.[157]

> A mi juicio se debe tener por edificio muy falso y de mal fundamento querer con pesado rodeo de palabras dejar mayor volumen de cosas cuya memoria ya está perdida.
>
> JERÓNIMO ZURITA, *Anales de Aragón*, 1562, libro I, preámbulo

Queda patente la libertad crítica del carmelita, que en una misma página censura a los reyes modernos y a los cronistas antiguos. Después pasa revista de los sucesivos cronistas,

subrayando la singularidad de que en Aragón haya un cronista del rey y otro del reino. De paso enfatiza que "por especial decreto, en las Cortes de Monzón, año de mil y quinientos y cuarenta y siete, en virtud del cual se nombró el primero aquel insigne, y nunca bastantemente celebrado varón, Gerónimo de Zurita, cuya erudición, gravedad, verdad, entereza, y sumo estudio pudieron grangearle la gloriosa fama".[158] Así vemos que fray Jerónimo se extrema en el elogio como en la censura. Luego pasa a uno de sus directos antecesores, como preceptista, también aragonés: "el doctísimo Juan Costa, no menos eminente en las letras humanas de toda erudicion, que en las gravísimas de su jurisprudencia que principalmente profesaba".[159] Siguen Gerónimo Martel, Lupercio y su hermano, Bartolomé Leonardo de Argensola, Francisco Ximénez de Urrea, Juan Francisco Andrés de Ustarroz —publicó *Coronaciones de los Serenísimos Reyes de Aragón*, Zaragoza, 1641—

> grangearon el general aplauso del Reino, para que congregado en Cortes le nombrase por su Coronista, y le acrecentase salario, con nuevo i merecido honor. [Un antecedente que interesa a fray Jerónimo señalar y ponderar: mayor sueldo y mayor honor]. Todos estos han sido nombrados por el Reino de Aragón para Historiadores suyos. Suele su magestad también nombrar por su parte a los mismos, o a otros con particular decreto, y merced que les haze, dandoles título, y oficio de sus Reales Coronistas en este Reino […]. Y a[h]ora con D. Iosef Pellicer, Abarca y Tovar, hijo de la ciudad de Çaragoza, dándole título de Coronista Mayor de la Corona de Aragón, siéndolo ya de los Reinos de Castilla, y uno de los prodigiosos ingenios, y de más universal, y culta erudición, que conoce este siglo.[160]

Tanta insistencia deja sospechar que el padre Jerónimo estuvo solicitando indirectamente el cargo de cronista de Aragón, merecidamente sin la menor duda; pero como otros que ya conocemos —López de Gómara, Pedro de Navarra, etc.— su ética como historiador, la religión de la verdad sin concesiones a los príncipes, invalidaría probablemente su candidatura ¡a no ser por su mismo talento, que ofendería a Pellicer! Si nosotros conocemos las contorsiones estilísticas y políticas de Pellicer, el titular acumulador de dichos cargos por aquellos mismos años, no las pudo ignorar el padre Jerónimo: su elogio hiperbólico es de mera política cortesana, pero la envidia se transparenta en su discurso. Igual que en otros casos que ya hemos visto, el autor no tuvo otro recurso que llamar la atención al rey y al privado del momento, mediante un gran señor y la publicación de sus reflexiones en torno a la historia, para pretender un cargo de cronista real. Por un refinamiento adicional, el capellán logró que publicara su obra Diego Dormer, el impresor oficial de las Cortes de Aragón y de los cronistas del reino.

Como no es posible resumir válidamente este admirable y extenso libro, vamos a seguir incursionando en sus aspectos más significativos. Su división de la historia en sagrada, eclesiástica, natural y humana, carece de originalidad:

> La humana Historia se divide en falsa y verdadera. […] La Historia propiamente verdadera es narracion verdadera de cosas verdaderas. […] Parecerá dificultoso que haya narración verdadera, y que sea de cosas falsas, porque la verdad o la falsedad se toma de las cosas narradas. Pero bien considerada la naturaleza de la verdad, y de la falsedad, hallaremos que se puede juntar en algun modo, y sentido, la verdad de la narración con la falsedad de las cosas que se narran. […] Y así lo sería [verdadera] también la Historia sustancialmente; pues lo formal y sustancial della, que es la narración, sería en el modo dicho verdadera. Y en este sentido debemos tener por verdaderos a todos los historiadores que escriben lo que entendían era verdad, aunque no lo fuese. […] Se podría decir en tal caso que el historiador es verdadero pero su Historia falsa.[161]

Este planteamiento sofístico del estatuto epistemológico de la historia tiene su origen en los dos "discursos de historia de Luciano", como señala el padre Jerónimo.

> El estilo se muda, como lo demás que está sujeto al tiempo…
> Fray JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Genio de la historia*, 1651,
> segunda parte, cap. III

En la segunda parte de su obra, el autor trata del estilo; no vamos a insistir en ello por haber comentado este asunto en otra ocasión.[162] Lo que no se puede poner en entredicho es que, en ruptura con los cánones ciceronianos de los humanistas, el padre Jerónimo considera al idioma como organismo vivo: "El estilo se muda, como lo demás, que está sujeto al tiempo, el cual haze renacer y envegecer vocablos, vistiendo en cada siglo la lengua y propio idioma de nuevas vozes y frases, como a los árboles cada año de follaje nuevo",[163] y agrega esta observación sobre las modas: "Y en España más que en otra Nación parece que andan a la par el traje y el language, tan inconstante y mudable el uno como el otro".[164]

La tercera parte se inicia con un exordio dirigido al sobrino napolitano del autor, Giorgio, quien le reclama "los principales requisitos que, para ser digno Historiador, son necesarios".[165] Los que enumera el carmelita no difieren en lo fundamental de los preceptos que encontramos en sus antecesores: serenidad e imparcialidad, entre otros, por ello vamos a ceñirnos a lo que distingue al padre Jerónimo, por ejemplo:

> No parece necesario que el autor, que de nuevo [es decir, por primera vez] los escribe, se halle presente a ellos: pues la diligencia dicha puede suplir las noticias de la vista, y aun corregir los engaños de la propia desatención y persuasión. Antes por esta causa, vengo a tener por mayor conveniencia, el no se hallar presente el historiador: porque así, libre de su particular opinión y noticia (que también como la de otros puede ser errada) tenga el ánimo libre y desapasionado para juzgar y conocer la verdad, examinando, sin el amor y afecto de la propia, las ajenas relaciones: cosa dificultosa en los que se precian y jactan de que vieron ellos mismos las cosas, aunque con menos cuidado y atención.[166]

Ésta ha sido una postura novedosa del padre Jerónimo, contraria a la común; quiso decir que el examen de los documentos por el historiador, y el cotejo de los testimonios, es más fidedigno que su presencia como testigo ocular —cosa que las encuestas judiciales modernas han confirmado sobradamente—. Otra recomendación original del capellán es el manejo del secreto de Estado por el historiador:

> Halló a caso el historiador una escritura original tocante a materias gravísimas y secretísimas de las acciones de un Príncipe, de las inteligencias de una República o ya también de una persona privada; y, como si hubiera descubierto un tesoro, ostentando su entereza y diligencia, nos la planta en su Historia, sin advertir que en ella se descubre lo que debiera celarse, lo que se hizo para que apenas [a grandes penas] se supiese, lo que comunicado sólo entre dos fue cordura, publicado entre muchos fuera desacierto […]. Conténtese el indagador curioso con tomar de esta escritura aquella sola noticia que pueda dar a beber al pueblo saludablemente, dejando en perpetuas tinieblas lo que por ningún lado puede parecer bien, ni dello sacarse fruto alguno de imitación.[167]

Queda claro que el sabio preceptista es de absoluta confianza; se le puede nombrar cronista real pues nunca va a divulgar un secreto de Estado, que sería contrario al ideal de la historia

como maestra de la moral social y falta de *savoir vivre* en un cronista real. Otra precaución consiste en no escribir "de cosas muy recientes, cuya gloria o infamia pertenece a personas poderosas, que aún son vivas […] hasta que en la edad de los nietos, que suele ser ya otro siglo, se haya resfriado aquel afectuoso y tierno calor".[168] Eso es seguir el consejo que le dio, lacónicamente, "aquel monstruo de erudición, Lipsio", a Lupercio de Argensola, cuando éste fue ascendido a la dignidad de cronista de Aragón: *Tuta, tuta: id est vetera* (¡Prudencia, prudencia, esto es, lo antiguo!).

> Docto y recto se debe procurar el Censor para la calificación o enmienda de una obra…
> Fray JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Genio de la historia*, 1651

Hay más todavía, porque no rehúye el padre Jerónimo de ningún asunto resbaloso. Desafía a la corporación de los censores en estos términos:

> Docto y recto se debe procurar el Censor para la calificación o enmienda de una obra. […] Por donde se verá la temeridad de los que sin este requisito juzgan ajenas obras y el desacierto de quien busca o señala censores semejantes […] y el magistrado que a los revisores, por complacer al autor, señala los que él pide, siguiéndose de aquí el hacer unas aprobaciones panegíricas, llenas de vanísimas alabanzas hiperbólicas […] y aun éste no es el menor daño que de aquí se sigue, sino el descuido o afectada omisión en disimular gravísimos defectos en los libros, ocupándose el censor más en la composición del elogio que en el examen y averiguación de la doctrina. […] Yo confieso —prosigue el padre Jerónimo— que cuando topo al principio de un libro esta inútil y ambiciosa carga de elogios, pierdo con la paciencia la estimación del autor y de la obra, y apenas me queda sazón para entrar en su lectura.[169]

Así que el capellán se nos revela a nosotros, lectores modernos, como un Catón redivivo que persigue los abusos, incluso los que se derivan del compadrazgo y el nepotismo enquistados en la cultura hispánica —tampoco ausentes de otras sociedades—. Pero a la inversa, como buen capellán de corte, su rigor moral afloja frente a los secretos y eventuales crímenes de príncipes y poderosos. ¿Doble moral o sólo doble lenguaje de un candidato a cronista real?

EL PRIMER HISTORICISMO *(HISTORISMUS)* GERMÁNICO

> La primera parte de la *Bibliotheca universalis, sive catalogus Scriptorum locupletissimus*, de Conrad Gesner, fue publicada en Zürich, en 1545. Se trata del primer repertorio bibliográfico "universal"; recoge tanto libros como manuscritos; su método de clasificación (temática) e indización (alfabética por autores) inauguró la ciencia bibliográfica moderna.
> JACQUES LAFAYE, *Por amor al griego*, 2005, tercera parte, cap. VII

Los germanos han sido precursores en la sistematización bibliográfica de la historiografía, primero en la historia eclesiástica, como era natural en el siglo XV, con el *Catalogus ecclesiasticorum scriptorum* (1494) del abate Johann Trithemius —natural de Trittenheim

(Tréveris)—, ordenado cronológicamente. Esta obra pionera ha sido una fuente importante de la famosa *Bibliotheca universalis, sive catalogus Scriptorum locupletissimus* (Zurich, 1545) del "hereje zwingliano" Conrad Gesner, libro que fue inscrito en el índice de libros prohibidos aunque no dejó de ser un éxito de librería en la Europa entera. Fue completada, en 1548, por una sección de historia en las *Pandectae* (1548), así como por un *Appendix bibliothecae*, del mismo autor, en 1555. También contiene un repertorio bibliográfico el libro de un teólogo luterano, David Chytraeus, *De lectione historiarum recte instituenda et historicorum fere omnium series et argumentum breviter et perspicue exposita* (Estrasburgo, 1563), cuya materia fue retomada por este autor en una obra más ambiciosa, *De ratione dicendi et ordine studiorum…* (Wittemberg, 1564), un programa de estudios que impone el ordenamiento de la cronología histórica. De Chytraeus es el conocido aforismo según el cual "la cronología y la geografía son los dos ojos de la Historia". Posteriormente, el mismo rector de la Universidad de Basilea, Theodor Zwinger, publicó *De Historia* (Basilea, 1571), libro que retoma mucho de Chytraeus. Otro tanto se puede decir de la obra de Jakob Beurer, *Synopsis historiarum* (Friburgo de Brisgovia, 1594). Ambos se han aprovechado también del *Methodus* del francés Jean Bodin —sospechoso en su país de simpatías por la Reforma—. Estas bibliografías ordenadas sistemáticamente ofrecieron a los historiadores la posibilidad de descubrir antecesores que, de otro modo, ignorarían; ésta es la gran diferencia con los cronistas de los siglos anteriores que, fuera de lo contenido en su biblioteca conventual, carecieron de bibliografía universal. La costumbre humanística de poner referencias bibliográficas marginales —equivalentes a las modernas notas de pie de página— con frecuencia fue simulacro de lecturas, mediante diccionarios de citas de autores griegos y latinos. Gracias a las nuevas bibliografías, singularmente la de Gesner, que fue la más completa, un historiador, o un lector curioso, tuvo la posibilidad de buscar en bibliotecas y editoriales los libros que quisiese consultar sobre los temas de su interés. Es notable que todas estas publicaciones y programas de organización de la bibliografía historiográfica y de enseñanza académica de la historia fueran obra de humanistas —profesores de latín o griego— y teólogos germánicos, sobre todo luteranos o zwinglianos, y que, por tanto, hayan aparecido en ciudades "pasadas a la Reforma" —según se decía entonces—: Zürich, Wittemberg, Estrasburgo o Basilea, lo cual encaja perfectamente con el desarrollo académico de la historia en los países germánicos. Ya en 1527 el Landgraf de Hesse, Felipe *el Magnánimo,* había creado la primera universidad de obediencia luterana, Marburgo, dotada de la primera cátedra de historia, cuyo titular fue inicialmente Hermann von den Busch (m. en 1534), prestigioso maestro de retórica, amigo cercano de Ulrich von Hutten, y en 1544 otra universidad reformada, la de Greifswald, fue dotada de una cátedra de historia, seguida por la de Tubinga en 1557. Se advierte la preeminencia de los cantones suizos alemánicos y —con importantes excepciones como Wittemberg y Greifswald— de la Renania-Westfalia y Baden-Würtenberg, así como de las ciudades alsacianas, con el *Gymnasium* de Sturm en Estrasburgo —*Argentina* en latín humanístico— y la escuela latina de Sélestat *[Schlettstat]*.

> Más aún que por los libros de derecho, la mayoría de los lectores está interesada por los libros de historia. […] Los más de estos libros son traducidos [del latín] y a veces son

> ediciones ilustradas. […] Pero el público, ávido de historia, busca aún más las crónicas de estilo medieval, las obras de memorialistas y los anales.
>
> LUCIEN FEBVRE Y H. J. MARTIN, *L'apparition du livre*, 1958, cap. VIII

Uno de los indicadores más certeros de la vida intelectual es la actividad editorial. Desde los orígenes de la imprenta la edición ha sido un negocio: sencillamente un librero-editor del siglo XVI, igual que uno de hoy, no publicaría ningún libro sin razonable esperanza de ventas, a no ser que (caso frecuente en aquel entonces) un mecenas costeara la edición. Como no todo podía ser novela de caballerías —digamos: narrativa o ficción—, se publicaron también libros que interesaban intelectualmente al público, entre éstos —exceptuando la devoción— los de historia tuvieron la mayor aceptación.[170] Debemos tener presente que el público lector no era "de masas", sino de élite: élite económica por el elevado precio de los libros, élite cultural por *latino* (que era capaz de leer latín), y por consiguiente miembros del clero y la nobleza (sobre todo la nobleza talar), y profesionistas opulentos, como abogados, notarios, médicos y negociantes internacionales. En estas categorías privilegiadas cundió una pasión por los libros de historia, favorecida por los grandes descubrimientos de manuscritos antiguos y tierras nuevas, las guerras religiosas de finales del siglo XV a mediados del XVII, y además, no lo olvidemos, por aquella gran novedad que fue la imprenta de caracteres móviles y las primeras grandes tiradas —rápidas en comparación con la copia caligrafiada de manuscritos: reducida, lenta y costosa—. En este contexto, salió impresa en Basilea —centro editorial más importante en la *koiné* germánica, y también de Europa, con Venecia y León de Francia— una obra que merece toda nuestra atención. En 1576, el editor Petrus Perna (en este caso no fue Froben) publicó una antología de escritos dedicados a la teoría y la escritura de la historia: *Joan Bodini Methodus historica, duodecim ejusdem argumenti scriptorum, tam veterum quam recentiorum, commentariis aducta, quorum elenchum Praefationi subjecimus* (*Basileae*), esto es, literalmente: "Método histórico de Jean Bodin, así como doce ensayos de escritores antiguos y más recientes, con comentarios; una selección que exponemos en el prefacio". Se trataba nada menos que de la primera *Summa artis Historiae;* así se titularía en nuestros días o al estilo anglosajón: "Todo lo que ha de saber sobre la historiografía". Fue posible publicar un libro de esta índole en los últimos decenios del siglo XVI con el *Methodus* de Bodin escoltado por nuestros autores familiares: Patrizi, Pontano, Baudouin, Fox Morcillo, Viperano, Robortello, Dionisio halicarnáseo, Uberto Foglietta, David Chytraeus, Luciano samosatense, Simon Grynaeus, Caelius Secundus, reunidos en un solo volumen por el intuitivo editor basiliense. Fue tan entusiasta la recepción de esta antología que, tres años después, se imprimió una segunda edición ampliada; para apreciar la importancia de esta nueva edición se ha de saber que, en aquel tiempo, se consideraba normal que un libro se agotara en 10 años si las ventas iban bien. En el caso que nos ocupa, la reedición salió con este encabezado: *Artis historicae Penus, octodecim scriptorum tam veterum quam recentiorum Monumentis et inter eos Io. Praecipue Bodini libris Methodi historicae sex instructa, Basileae, ex officina Petri Pernae*, 1579, esto es: "Santuario de la historiografía: dieciocho monumentos escritos de antiguos y más recientes autores, entre éstos principalmente los seis libros del *Método*

histórico de Bodin", lo cual deja a las claras que el *Methodus* de Bodin fue el anuncio comercial. Además de los autores de la primera edición, en el tomo II de la segunda se integraron: Christophorus Milaeus, Christophorus Pezelius, Theodorus Zwingerus, Ioann Sambucus, Antonius Riccobonus, esto es, más o menos, autores de Basilea, como Zwinger, que debieron quejarse de no figurar en la primera antología. Se debe exceptuar a Riccoboni, profesor de retórica de la prestigiosa Universidad de Padua, y a Sambucus —el humanista eslovaco Janos Zsamboky—, autor de un famoso libro de *Emblemas* (Amberes, 1560). El éxito editorial de *El santuario historiográfico* —¡vaya título de *bluff* ! En la antigüedad judaica, el *Penus* era el templete cósmico de Vesta en el gran Templo de Salomón, en Jerusalén— en la ciudad de Basilea es el sello del intenso interés por la historia que se experimentó en el mundo germánico, principalmente en el reformado. En ese sentido se puede hablar, por analogía con la época de Ranke, de un historicismo *(Historismus)* germánico del siglo XVI; en la vecina ciudad de San Gall el humanista Vadianus (Joachim von Watt) fue el primero en usar el término *Edad Media (media tempestas)* como concepto autónomo. Dos aspectos de la Reforma han sido fundamentales (como ya señalamos): una nueva lectura de la Historia Sagrada y una revolucionaria escritura de la historia de la Iglesia. Pero es justo reconocer que, ya antes del cisma luterano, el celebrado humanista de Núremberg, Willibald Pirckheimer, había publicado una traducción al latín del opúsculo satírico del sofista griego Luciano de Samosata, *De scribenda historia* (1507).

Conrad Celtis (1459-1508)

> La descripción en prosa de la ciudad de Núremberg (difundida manuscrita ya en 1495, luego impresa con los *Amores* en 1502) ha de ser considerada como una muestra de una ingente empresa de historiografía cultural […] que superaría los modelos antiguos e italianos.
>
> DIETER WUTTKE, *Centuriae latinae*, 1997

Las obras historiográficas de Beatus Rhenanus y Melanchton no fueron aisladas ni en su patria ni en su tiempo. Surgió en el mundo germánico de aquellos decenios en que nació y cundió la Reforma luterana una serie de escritos e iniciativas de carácter patriótico que ofrecen notable convergencia. Su inspiración común es la búsqueda de los orígenes étnicos de la Germania, la exaltación de las hazañas y las virtudes de los lejanos antepasados y la correlativa voluntad de superación de los antiguos romanos. De esta misión se encargaron varios escritores, así como unos talleres culturales llamados paradójicamente con un nombre latino: *sodalitas* ('cofradía'); las hubo del Rin y del Danubio, de Augsburgo, de Basilea, de Linz y de Estrasburgo. Esta simple enumeración hace patente que se pretendió abarcar a la Germania en todo su ámbito geográfico y cultural. Ahora bien, el alma de este movimiento ha sido Conrad Celtis (en alemán: *Pickel*), hijo de un viñador de Franconia; fue estudiante de Rodolfo Agrícola en Heidelberg, y después de haber sido coronado "Príncipe de los poetas" en Núremberg (a los 28 años) se dedicó al estudio del griego y la literatura en los más

prestigiosos centros del humanismo de su tiempo: Padua, Ferrara, Bolonia, Florencia, Venecia. Estuvo en relación con algunas de las ilustres figuras del humanismo italiano: el florentino Marsilio Ficino, el boloñés Beroaldo, Pomponio Leto —el pilar de la "Academia romana"—. De ahí emprendió un periplo por Ingolstadt, Praga, Núremberg, Regensburg, Heidelberg y finalmente Viena, donde el emperador Maximiliano lo nombró *professor ordinarius* (esto es: titular de cátedra) de retórica y poética.

> A la eloquencia deben los poetas la inmortalidad de su nombre, a ella también debe la historiografía su gloria y su dignidad.
>
> RODOLFO AGRÍCOLA, *In laudem philosophiae et reliquarum artium oratio,* 1476

En casi todas estas etapas Celtis fundó "Sodalitates" a imitación de las academias italianas que había conocido, con la ambición mimética de superar a sus propios modelos. La culminación de la empresa de Celtis iba a ser una obra, que el autor no logró terminar, llamada *Germania illustrata.* El título no pudo ser más explícito ni más alusivo a su modelo italiano, la *Italia illustrata*, del florentino Flavio Biondo; además, como ya hemos visto, el famoso humanista Eneas Silvio Piccolomini había escrito una *Germania* inspirada en la obra de Tácito. No nos olvidemos de que la regla de oro del histórico humanismo ha sido la imitación. Por lo demás, el proyecto de Celtis no fue el primero en su género; el religioso trinitario francés Robert Gaguin había publicado ya, en 1488, un *Compendium de origine et gestis Francorum*, título aún más explícito que el de Celtis. Gaguin, como Celtis, no fue historiador profesional (no los había en su tiempo) y fue primero autor de un tratado de versificación. ¿Mera coincidencia? No en absoluto: las leyendas patrióticas nacieron y se propagaron primero por la voz de los poetas, desde Homero hasta Petrarca, y más cerca de nuestro tiempo: Frederic Mistral, Jan Neruda, Jacinto Verdaguer, etc. Los antecedentes de la *Germania illustrata* del (feminista antes de tiempo) Celtis fueron una edición de *Paphnuce*, comedia moral de la monja Hrotsvitha von Gandersheim (siglo X) dedicada a la conversión de la cortesana Tais, así como el poema épico a la gloria de un lejano rey germano medieval, el *Ligurinus*. Ambas obras fueron manuscritos rescatados por él, que aparecen como piedras de espera de su propia planeada obra. Celtis fue un gran cazador de manuscritos; heredó la *Tabula peutingeriana*, mapa del mundo romano antiguo, precioso instrumento de consulta para cualquier "anticuario" de aquel tiempo en que los atlas y las guías turísticas no existían. Además publicó un poema original, *Quatuor libri Amorum*, cuyo título delata la imitación de Ovidio; el poeta describe —en términos acaso verdes— sus propias experiencias eróticas con mujeres de las distintas cuencas de los ríos que riegan y embellecen las regiones de la "Gran Germania": el Vltava, el Danubio, el Rhin, el Mosela e incluso hasta las islas del Báltico. Como poeta, Celtis es más bien mediocre si se le compara con sus contemporáneos italianos o franceses, o con los alemanes de los siglos XVIII y XIX. Pero esto no viene al caso tratándose de historia germánica.

> Para Celtis, cultivar la lengua y la literatura latina no era en absoluto contradictorio con el *amor litterarum et patriae* del que estuvo animado; muy al contrario, consideró parecida dedicación como medio privilegiado de ilustrar Alemania.
>
> JACQUES RIDÉ, *L'image du germain*…, 1977, I, IV

Otra obra en prosa de Celtis se titula *De origine, situ, moribus et institutis Norimbergae libellus* (1495; publicada en 1502) [Opúsculo sobre el origen, el sitio, las costumbres y las instituciones de Núremberg]. Ésta tampoco es novedosa, dado que lo habían precedido, más de medio siglo antes, dos obras en verso como alabanza de la ciudad. Pero lo más probable es que Celtis quiso, una vez más, emular a un florentino, nada menos que al padre de la historia, Leonardo Bruni, autor de *Laudatio Florentinae urbis*, un siglo anterior. Lo que distingue la *Laudatio* de Celtis es la precisión de sus descripciones, tanto de la comarca circundante (situada al pie de los Altos de Franconia y el Steigerwald) como de la misma "Ciudad imperial" —desde el siglo XV abrigaba las insignias imperiales que todavía se pueden admirar en el palacio municipal—. Núremberg por primera vez aparece en el centro geográfico de la Germania y como su más pura expresión. Recordemos que los contemporáneos comparaban esta ciudad esplendorosa con Florencia y Venecia. Escribe Celtis: "todos los pueblos de la Germania confluyen hacia ella como a una patria común" ("velut in communem patriam totius Germaniae gentes"): un mensaje que, más de 400 años después, llegó hasta el Führer que escogió esta venerable ciudad para edificar el estadio de sus grandiosas paradas nacionalistas. Ahí Celtis dio el mejor adelanto de la que sería su magna obra. Y, por si fuera poco, escribió también un esbozo de ésta, titulado significativamente *Germania generalis* (1502), que hace uso del término *general* para distinguirla de la regional y la universal. Lo que caracteriza este escrito es la ambición de rescatar el pasado germánico mediante el testimonio de Tácito —él mismo había publicado ya la edición *prínceps* de la *Germania* de Tácito—: valorar las virtudes (no sólo guerreras) de los antiguos germanos, así como su nivel cultural, supuestamente superior y anterior al romano por ser de origen griego. En esto también se inspiró en el ejemplo de Flavio Biondo, quien había escrito, medio siglo antes, una *Roma instaurata* y una *Roma triumphans*. Pura leyenda patriótica es la obra de Celtis, cuya finalidad fue respaldar a los modernos alemanes en su afán de rechazo de los latinos (*die Welschen*) y de la autoridad de la Iglesia romana; para lograrlo fue necesario demostrar la filiación entre los antiguos germanos en sus múltiples etnias y los modernos súbditos del emperador. No menos problemática fue la permanencia de los caracteres antropológicos y las virtudes ancestrales. En aquel tiempo los gobiernos no buscaban su legitimación en los resultados económicos estimados del sexenio siguiente, sino en los "hechos" (hazañas bélicas) del milenio anterior: el pasado tenía tanto peso en la conciencia de la sociedad, que la historia fue "asunto de Estado".

Lo que resulta de los tres ejemplos que acabamos de ver, Beatus Rhenanus, Conrad Celtis (cronológicamente primeros) y Melanchton (con la muleta de Carion), es la evidencia de su fervoroso patriotismo germánico e imperial, pero también de las vías divergentes que han tomado para exaltar a la Germania. Celtis, como poeta, puso el acento en una geografía paisajística y lírica; Beatus, como erudito, en las antiguas fuentes romanas y el rescate de

documentos medievales germánicos; Melanchton, como teólogo, acudió a los profetas bíblicos y se aferró al esquema de "los cuatro imperios". Lo que los unía, el ser humanistas, fue la convicción de que la *translatio studii* era condición necesaria de la *translatio imperii;* es decir, sólo la superioridad cultural haría posible la independencia nacional y la hegemonía internacional de la Germania en su expresión política moderna: el Imperio de los Habsburgo.

Beatus Rhenanus (1485-1547)

> Beatus Rhenanus demostró constantemente su predilección por la historia; en su actividad de editor dio la preferencia a los historiadores antiguos. En 1531 se reveló ser su igual al publicar con Froben [editor de Basilea] su famosa obra *Rerum germanicarum libri III*, que fue reeditada en 1551, 1610, 1697, etcétera.
>
> PAUL ADAM, *L'humanisme à Sélestat*, 1962

Este alsaciano ha sido una figura ejemplar del humanismo en la Europa del norte. Nacido en Sélestat (*Schlettstat* en alsaciano), estudió primero en la escuela latina de esta ciudad renana, que hicieron famosa Crato Hofman y J. Sapidus. La escuela estuvo inspirada en la de los hermanos de la vida común de Deventer (Flandes), cuya originalidad fue la *devotio moderna* y el ambiente en que se educó también Erasmo. Después de haber aprendido bien latín, a Virgilio y Ovidio, Beatus se fue a la Universidad de París a estudiar griego con Hermonymos y sobre todo con Lefèvre d'Étaples *(Faber),* con el cual trabó duradera amistad. Es significativa la elección de París por el padre de Beatus, de nombre Rinower (de aquí, en traducción latina, *Rhenanus*) dado que todos los jóvenes de Sélestat fueron a estudiar a Heidelberg, universidad en la que fue maestro y decano un ilustre hijo de la ciudad alsaciana, Jakob Wimpfeling. Autor de un panfleto latino famoso, titulado *Germania* (1501), donde denuncia a los alsacianos afrancesados *(semigalli),* Wimpfeling, fiel al emperador Maximiliano (el no menos famoso "Max. Ohne Geld", sin plata), volvió al final de su vida a Sélestat, donde presidió la sociedad literaria. En verdad la *Germania* y el *Epitome rerum germanicarum* (1505) de Wimpfeling son de poco peso comparados con la obra magna de Beatus Rhenanus, titulada *Rerum germanicarum libri tres* (1531). Beatus se ha codeado con la flor y nata de los humanistas de Renania, con el impresor Mathias Schürer, los estadistas Johann Sturm y Sebastián Brant, de Estrasburgo, Willibald Pirckheimer de Augsburgo, el impresor Froben de Basilea… Para este último preparó la edición de las *Décadas* de Tito Livio, en cuatro periodos, así como obras de algunos padres de la Iglesia, un inédito de Tertuliano, obras de san Eusebio, una historia de Alejandro Magno, otra de Velleius Paterculus y otra de Quinto Curcio en colaboración con Erasmo. De Beatus escribió Erasmo en una carta al papa León X: "Éste es un joven de notable inteligencia y dotado de un juicio de sutileza excepcional". De hecho, tuvo especial intuición para detectar manuscritos inéditos y publicarlos, lo cual ha sido históricamente el inicio del movimiento y principal título de gloria de los humanistas. Su amistad con Erasmo es notoria; al Beatus escribió el roterodamense: "El Cardenal de Toledo [Ximénez de Cisneros] me invita, pero no estoy de ánimo para *hispanizar* [este verbo en griego en el original]"[171]

(agosto de 1517), y después de una parada en Sélestat *(Selestadium)*, donde lo trataron como al príncipe de los humanistas, escribió también Erasmo un poema en latín titulado *Encomium Selestadii carmine elegiaco per Erasmum Roterodamum* (1515), recogido en sus *Obras*, póstumas, que publicó Froben en edición al cuidado del propio Beatus. Destacado filólogo, Beatus ha acompañado sus ediciones, como la de Tácito, con notas y pertinentes comentarios.

> Quiso escribir con una sola pasión, la de la verdad […]. A diferencia de Celtis, Wimpfeling y Aventino [chovinistas germánicos], no se le conocen discípulos.
>
> JACQUES RIDÉ, *L'image du germain dans la pensée allemande*, 1977

Cuando emprendió su *Historia general del mundo germánico*, Beatus no fue sólo movido por un impulso patriótico, como ha sido el caso de Wimpfeling, sino también por una buena preparación erudita. Su obra tuvo favorable recepción de sus contemporáneos; con la *editio prínceps* de 1531 Beatus fue consagrado como uno de los más eminentes humanistas germánicos, si bien hubo muchos otros de primer plano. Siendo imposible resumir los tres libros de "Res germanicae", notemos que se presenta como una obra bien estructurada. El libro I está dedicado a la antigua Germania; empieza con una descripción del territorio y las poblaciones: cimbrios, teutones, sajones, francos, alemanes, godos, burgundos, herules; como se ve, ¡faltan los troyanos! Beatus, lector y comentarista de Plinio *el Viejo* se inspiró en este modelo y no se dejó seducir por leyendas. Dedicó capítulos a las luchas de los germanos contra los romanos, tomando apoyo de Tácito y de otros autores de su tiempo, pero sin el romanticismo patriótico al uso. En el libro II el autor dedica su atención crítica a las guerras de los francos y los alemanes, su conversión al cristianismo y las conquistas de Carlomagno. Pero no se trata de una historia de guerras principalmente; su curiosidad va también a las instituciones, tanto religiosas (conventos, hospitales, etc.) como civiles (leyes, vida económica). Acudió a la epigrafía y a la arqueología para enriquecer su documentación, cosa que no se usaba todavía en aquel tiempo en la Germania. La parte que hoy aparece más débil es la dedicada a disquisiciones sobre el origen de la lengua alemana, asunto de moda entre los humanistas, pero obsoleto a la luz de la filología actual.

El libro III es sin duda el que ofrece mayor interés hasta nuestros días porque versa sobre una materia que Beatus conocía de primera mano: la historia del origen, la administración y el desarrollo de las ciudades y los obispados de Estrasburgo, Basilea y naturalmente Sélestat, abundando en detalles como la construcción de edificios. El secreto de la elaboración de la obra es el privilegio de haber tenido acceso, durante años, a los archivos municipales y diocesanos, y a las mejores bibliotecas privadas de la región renana: la de Reuchlin y la cuantiosa de Peutinger en Augsburgo, y naturalmente la de Erasmo en Basilea. Beatus supo además, mediante consultas y conversaciones, sacar partido del saber de sus ilustrados amigos, en particular de Willibald Pirckheimer, quien lo orientó hacia la riquísima biblioteca del banquero y bibliófilo Jakob Fugger, de Augsburgo. Y en fin, sería imperdonable no mencionar su propia biblioteca, de unos 670 volúmenes —cifra muy importante para aquel tiempo— de obras de referencia que legó a la ciudad de Sélestat, donde se ha guardado desde

1547. Es un tesoro cuanto más precioso en tanto que las de sus amigos Erasmo, Melanchton o Peutinger han desaparecido o se han dispersado, con la sola excepción de la de Von Watt, la Bibliotheca Vadiana de San Gall. La de Beatus, Bibliotheca Rhenana, se ha conservado en la cancillería municipal de Sélestat; en el archivo se encuentra un inventario fechado en 1556: *Index über Batt Rhenani Bibliothek*. Posteriormente, en el siglo XVII, los jesuitas tomaron "prestados" muchos de los clásicos latinos y, en el siglo XVIII, los incunables fueron llevados (de hecho confiscados) a la Biblioteca Real de Francia. Lo que ha quedado está todavía en la antigua aduana de Sélestat, abierta a los investigadores. Pero ésa ya es otra historia…

Melanchton (1497-1560)

> ¿Cuándo se ha encontrado jamás alguien tan sabio y tan inteligente, que no haya sacado algún fruto de la lectura de la historia?[172]
>
> PH. MELANCHTON

Johannes Carion, astrólogo del príncipe Joaquín, elector de Brandenburgo, es conocido principalmente por una obra que ha ampliado y reelaborado Melanchton. En cambio, todos los que tienen curiosidad por la historia espiritual conocen de nombre a Melanchton, *alter ego* de Lutero y redactor de la *Confessio augusta* [Confesión de Augsburgo] (1530), definición doctrinal de la religión reformada. En el caso que nos ocupa, observamos que en 1532 fue impreso un *Chronicon Carionis*, seguido en 1539 de un *Chronicorum libellus a Johann Carionis* en Halle, y, en París hacia 1550, un *Chronicorum libri tres*, todavía bajo el nombre único de Carion. En 1553 se publicó una edición en francés: *Les chroniques de Jean Carion, philosophe*, a la que siguió otra edición en latín (Venecia, 1556): *Carionis Chronicon liber*, y, posteriormente, otra con el título de *Chronicorum libri tres*. Luego se publicó una más en París (1557), a la que siguió otra idéntica publicada en Lyon (1558). Posteriormente se imprimió en Wittemberg ("la Roma luterana"), en 1572, dicho *Chronicon*, donde aparece por primera vez Melanchton como coautor; el título completo es el siguiente: *Crónica e historia universal, que contiene las cosas más memorables ocurridas en los cuatro Imperios soberanos, Reinos y Repúblicas y en el gobierno de la Iglesia, desde el comienzo del mundo hasta el Emperador Carlos Quinto. Concertada primero por Johann Carion, luego ampliada y acrecentada con diversas historias, tanto Eclesiásticas como Políticas, antiguas y modernas, por Felipe Melanchton y Caspar Peucer, y concentrada en cinco libros*";[173] esta misma se reeditó en Lyon en 1576; en Ginebra, en traducción al francés, en 1580; de nuevo, en latín, en Rostock, hacia 1596; y otra vez en francés, en Ginebra, ya en el siglo XVII (1611), pero esta vez ampliada con el siguiente título: *Plus deux livres adjoutez de nouveau aux cinq autres, jusques a la fin de l'an 1610* [Más dos libros agregados como novedad a los cinco otros, para llegar hasta finales del año 1610]. Así que el éxito editorial que tuvo el *Chronicon* en su tiempo nos obliga a tomarlo mucho en consideración, o cuando menos a no pasarlo por alto. Uno de los problemas que el *Chronicon* —o la *Crónica e historia universal*, como mejor

se le conoce— ha planteado hasta ahora a los estudiosos (no lo pensamos resolver) es que no se sabe con precisión qué partes corresponden a Carion, a Peucer (matemático, yerno de Melanchton) y, muy particularmente, al mismo Melanchton. Se supone con gran probabilidad que Melanchton ha vertido en la obra la materia de sus lecciones de historia impartidas en la universidad de Wittemberg. Parece ser que, inicialmente, dejó a Carion la responsabilidad de esta publicación, pero ante el éxito que tuvo, decidió revelar su participación y (para fortuna nuestra) el "institutor de Alemania" *(Praeceptor Germaniae)*, como se conocía al reformador, escribió un prefacio en el que expuso la quintaesencia de su doctrina historiográfica.

> Cuando haya madurado este joven [Melanchton], me va a eclipsar rápidamente.
> ERASMO DE ROTTERDAM

Melanchton, seudónimo de corte humanístico, es la traducción literal al griego de su patronímico alemán *Schwartzerdt* (tierra negra). Nació cerca de Stuttgart, perdió muy joven a su padre pero fue guiado y protegido por el tío de su madre, el famoso helenista Johann Reuchlin. Estudió primero en la Universidad de Heidelberg, luego en la de Tubinga, donde se quedó hasta que fue nombrado maestro en Wittemberg en 1518. En estas ciudades tuvo trato familiar con Martin Bucer y Johann Sturm, pilares de la Reforma en Estrasburgo, con Oecolampade, colaborador de Erasmo, con Pirckheimer de Núremberg, antes de llegar a conocer a Lutero, al que calificó como "un ángel de Dios". Pero antes de llegar a convertirse en la figura intelectual de mayor relieve de la Reforma en el mundo germánico, Melanchton fue un latinista y helenista muy brillante; admiró y asimiló perfectamente la obra del humanista neerlandés Rodolfo Agrícola *De inventione dialectica* (1479); él mismo publicó una gramática griega, una retórica (1519) y una dialéctica (1520); hizo énfasis en la didáctica, talento que puso al servicio de su fervor religioso. Simultáneamente sacó a la luz una exhortación a estudiar los escritos de san Pablo (1520) y su obra más significativa: *Loci communes rerum theologicarum* (1521). Todo el pensamiento de los antiguos está fundamentado en el manejo de los lugares comunes (*loci communes*), lo que los griegos llamaban *topoi;* lo que hizo Melanchton en su obra —conocida por los especialistas como los *Loci*— fue aplicar la dialéctica a la exégesis bíblica, que es lo que había recomendado Agrícola en una carta famosa (*De formando studio*).

> Ésta es la profecía de Daniel: Estas cuatro bestias inmensas son cuatro reinos que se edificarán sobre la tierra y después serán destruidos; y el imperio pasará a manos de los santos del Altísimo y lo han de conservar por el siglo de los siglos.
> San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XX, xxiii

La importancia que tiene esto para la visión de la historia que tuvo Melanchton aparece en sus *Comentarios al Libro de Daniel* (Ginebra, 1555), que en aspectos esenciales son un anticipo de las *Crónicas* conocidas en su tiempo como "de Carion". En el prefacio a las *Crónicas* escribe Melanchton: "Quiso Dios que los Patriarcas y los Profetas hayan escrito para los humanos una historia muy bien ordenada, y que muestra con diligencia y certidumbre el

número de los años […] dado que lo que adviene corresponde con estas profecías, y se ha de confesar que tales predicciones vienen de Dios, y que esta doctrina, mostrando al verdadero Dios, enseñada y legada por estos mismos Profetas, es verdadera".[174] Los Profetas a los que quiso aludir Melanchton son Elías y Daniel, los de la tradición judaica recogida en el Antiguo Testamento, quienes profetizaron que "el mundo durará seis mil años, luego vendrá la consumación. Es, a saber: el Vacío dos mil [años], la Ley dos mil y el Mesías dos mil, lo que va a faltar de los dos últimos miles será a causa de nuestros pecados que son execrables y en gran número".[175] Se ha de entender que hubo 2 000 años de prehistoria, seguidos por 2 000 años bajo la Ley Vieja —esto es, el judaísmo— y 2 000 años bajo la Ley Nueva, la era de Cristo o la Era de Gracia. Pero (éste es el punto importante) el fin de la Historia pudiera ocurrir antes del plazo profetizado, por culpa de nuestros pecados. Como ya hemos señalado, la cristiandad estuvo angustiada en las épocas de crisis por el acercamiento del fin del mundo y el Juicio Final; esto pasó en tiempo de san Agustín y en tiempo de las guerras religiosas, el de Melanchton. Según el *Libro de Daniel:* "Dios ha anunciado el orden de los cuatro imperios soberanos, para señalar la venida del Mesías y el Fin del mundo, esto es la Encarnación de Cristo y el tiempo del Juicio final".[176] En eso Melanchton no se diferencia de una creencia común, desde san Jerónimo y san Agustín, Eusebio, e Isidoro, y compartida por sus contemporáneos reformados, Carion y Sleidan notablemente. Lo que es original de Melanchton (y de Lutero) es una división de los últimos 2 000 años en cuatro periodos: hasta Carlomagno todo va en conformidad con las profecías, pero después se introduce el Enemigo que pervierte al Imperio y, sobre todo, a la Iglesia: "se confirmó la tiranía de las idolatrías contra el reino de Dios […] el nuevo poderío de los Papas, aboliendo la legítima autoridad de los Emperadores, fue establecida".[177] Finalmente, los Profetas (¡además de Lorenzo Valla!) le sirven a Melanchton para mostrar que el pueblo germano-luterano es el nuevo "pueblo elegido" llamado a derrotar al Anticristo —que era supuestamente el papa romano—, y el nuevo Reich europeo se identifica con el Cuarto Imperio, el último antes del Juicio Final. Acordémonos de que todavía un siglo después el jesuita portugués Vieira asignaría al rey de su país el papel de "Rey de los últimos días". Y frente al temible Turco, tanto Melanchton como Vieira profetizaron "la destrucción de la execrable secta de Mahoma".

> Si yo quisiera, mediante tres sermones, volvería a todo Wittemberg a los viejos errores. Hago una excepción con Felipe [Melanchton] y dos o tres más…
>
> MARTÍN LUTERO, *Tischreden*, 1532

La amalgama entre la exégesis de los Profetas y la política contemporánea no es en absoluto una característica peculiar de Melanchton; los demás apologistas reformados y católicos (o disidentes de ambas confesiones) han acudido a tales armas profético-históricas en la segunda mitad del siglo XVI. La *translatio imperii* nunca ha dejado de ser, desde el Dante, un asunto a la vez mesiánico y político. En la Europa desgarrada por las guerras religiosas, la lectura de la historia —la del pasado, la contemporánea y la futura— ha sido con absoluta coherencia iluminada y polémica. Se trata de una marcha atrás respecto de la historia pragmática de los

florentinos, como Bruni y Guicciardini, que habían eludido a los Profetas, guardando reverencia *pro forma* a la Providencia pero rindiendo tributo fatalista a la Fortuna. La historia luterana es también un retorno triunfante de la escatología, que había neutralizado la creciente sacramentalización de la fe por la Iglesia católica en los siglos anteriores. Correlativamente, la fe en la creación continua y la presencia activa del Creador a lo largo de la historia es un factor dinámico y optimista que contrarresta la angustia infundida por la creencia en la predestinación. Pero hay algo más sorprendente, y es que en el mundo actual se puede palpar la supervivencia, o mejor dicho las "pseudomorfosis" de dichas creencias. Si no fuera así, ¿por qué llevarían grabada en la hebilla de sus cinturones los soldados de Hitler "Dios está con nosotros" (que en alemán es más conciso: *Gott mit uns*)?, y en nuestro tiempo ¿por qué sería el lema de los marines del ejército norteamericano: *Lets go, lets God*? (Esto último desde luego es difícil de traducir si no es perifrásticamente, pero el significado es el mismo.) En nuestro tiempo, igual que medio milenio atrás, *omnis potestas a Deo*, todo poder viene de Dios —o lo que viene a ser análogo, según clama "la secta de Mahoma": *¡Allah akbar!*—.

---

[1] Todas las referencias son de la edición francesa moderna de Michel Lemoine: Hugues de Saint-Victor, *L'Art de lire. Didascalicon*, intr. Michel Lemoine, París, Les Éditions du Cerf, 1991, VI, 3.

[2] *Ibidem.*

[3] *Ibidem*, VI, 6.

[4] *Ibidem.*

[5] *Ibidem.*

[6] San Jerónimo, *Epistula ad Dardanum*, 129, VI.

[7] Lorenzo Valla, *Historia de Fernando de Aragón*, Santiago López Moreda (ed.), Madrid, Akal, 2002, p. 77.

[8] Aristóteles, *Poética*, 1451b.

[9] Valla, *Historia de Fernando de Aragón*, pp. 75-77.

[10] Valla, *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*, 1440.

[11] Leonardo Bruni, *Historiae*, Venecia, 1560.

[12] João de Barros, *Da Asia de João de Barros*, Lisboa, Regia officina typografica, 1783, prólogo.

[13] *Ibidem.*

[14] Seguimos en todo punto a Joaquim Veríssimo Serrão, *A historiografia portuguesa*.

[15] Barros, *Da Asia, Tercera década*, prólogo. Traducimos este pasaje al castellano por su particular importancia. [A.]

[16] Véase Jacques Lafaye, *Albores de la imprenta*, México, FCE, 2004, primera parte, cap. III: "La imprenta en Portugal bajo la dinastía de Aviz".

[17] Barros, *Da Asia*.

[18] Véase el subcapítulo que le dedicamos a su obra, en la cuarta parte, sección IX: "Dom Jean Mabillon, benedictino", pp. 369-371 y 372.

[19] Barros, *Da Asia*, Década I, prólogo.

[20] Cicerón, *De oratore*, libro II.

[21] Quintiliano, *De institutione oratoria*.

[22] Luciano, en Vives, *De tradendis disciplinis*, 41.

[23] *Ibidem.*

[24] *Ibidem*, 42.

[25] Juan Luis Vives, *Septem libri de causis corruptarum artium*, Brujas, 1531, II, 97.

[26] *Ibidem*, 98.

[27] Vives, *Rhetorica*, libro III, cap. IV, "Narratio probabilis", Basilea, 1556.

[28] Vives, *De tradendis disciplinis*, Brujas, 1531, libro V, pp. 374 y ss.

[29] Véase el Apéndice I, pp. 419-425.

[30] Francesco Robortello, *De historica facultate disputatio*, Florencia, Laurencio Torrentino, 1548, p. 8.

[31] *Ibidem*, p. 30.

[32] Dionigi Atanagi, *Ragionamento della istoria*, Venecia, Cornelio de Nicolini, 1559, pp. 4-5.

[33] *Ibidem*, pp. 6-7.

[34] *Ibidem*, p. 71.

[35] Véase J. Lafaye, *Por amor al griego*, quinta parte, cap. XII.

[36] Francesco Patrizi, *Della historia diece dialoghi…*, Venecia, Andrea Arrivabene, 1560, p. 5.

[37] *Ibidem.*

[38] *Ibidem*, p. 18v.

[39] Alessandro Sardi, "De i precetti historici discorsi", en *Discorsi del S. Alessandro Sardi*, Venecia, Gioliti, 1586, p. 132.

[40] *Ibidem*, p. 146.

[41] *Ibidem*, p. 147.

[42] Sperone Speroni, "Dialogo della istoria", en *Opere*, t. II, Venecia, Occhi, 1740, p. 346.

[43] Véase, J. Lafaye, *Albores de la imprenta*, pp. 144-160, donde lo publicamos como apéndice.

[44] Juan Páez de Castro, "Memorial sobre la importancia de establecer bibliotecas reales en el reino", en *La ciudad de Dios*, vol. 28, Madrid, El Escorial, 1896, p. 608.

[45] *Ibidem*, vol. 29, p. 27.

[46] *Ibidem*, p. 28.

[47] *Ibidem*, pp. 29-30.

[48] *Ibidem*, p. 35.

[49] Fadrique Furió Ceriol, *Concejo y consejeros del Príncipe*, Amberes, 1559, pp. 14r y ss.

[50] *Ibidem*, p. 22v.

[51] *Ibidem.*

[52] *Ibidem*, p. 24r.

[53] Pedro de Navarra, "Quál debe ser el Chronista del Príncipe, materia de pocos aún tocada", en *Diálogos muy sutiles y notables…*, Zaragoza, Juan Millán, 1567.

[54] *Ibidem.*

[55] *Ibidem.*

[56] *Ibidem.*

[57] *Ibidem,* en cursivas en la edición original.

[58] *Ibidem.*

[59] *Ibidem.*

[60] Véase J. Lafaye, *Por amor al griego,* cuarta parte, cap. XI.

[61] Justo Lipsio, *Seis libros de las políticas o doctrina civil, que sirven para el gobierno del Reyno, o Principado,* trad. del latín D. Bernardino de Mendoza, Madrid, 1604, libro IV, cap. 13.

[62] Justo Lipsio, *Commentarii ad Tacitum,* Leyden, 1581, dedicatoria, p. 2.

[63] *Ibidem,* p. 3.

[64] Justo Lipsio, *Carta a Nicolás de Hacqueville*, 1601, en *Opera omnia,* Lyon, Horace Cardon, 1613, epist. 61.

[65] *Ibidem,* p. 3b.

[66] *Ibidem,* p. 4b.

[67] "Carta al Secretario Andrés de Prada, en defensa de los gallegos", en *Cinco cartas político-literarias de d. Diego Sarmiento de Acuña (1613-1622)*, Pascual de Gayangos (ed.), Madrid, M. Rivadeneyra, 1869, p. 13.

[68] "Carta al duque de Lerma, y dictamen sobre establecer cuatro cronistas y atajar los progresos de la imprenta, año de 1606", *ibidem,* p. 104.

[69] *Ibidem,* pp. 114-115.

[70] *Ibidem,* p. 116.

[71] *Ibidem.*

[72] *Ibidem.*

[73] "Carta al secretario Andrés de Prada, en defensa de los gallegos", *ibidem,* pp. 13-14.

[74] Al respecto véase Lafaye, *Por amor al griego,* segunda parte, cap. V.

[75] Guillaume Budé, *De asse*, s. l., Sebastian Grifio, 1515, cap. 46.

[76] *Ibidem,* cap. 34.

[77] Véase Lafaye, *Por amor al griego,* segunda parte, cap. v.

[78] Véase *ibidem,* segunda parte, cap. VI, y cuarta parte, cap. XI.

[79] Véanse, de Platón, el *Timeo* y la *La República,* libro VIII.

[80] Loys Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*…, París, Pierre L'Huilier, 1575, p. 1.

[81] *Ibidem,* p. 2.

[82] *Ibidem.*

[83] *Ibidem,* p. 11. Véase la obra de Carlos García, *La antipatía de franceses y españoles*, 1617.

[84] "Carta al secretario real", carta IX en la sección *Lettres* de Pasquier, *Opera omnia*.

[85] *Ibidem,* xv

[86] *Ibidem,* libro II, cap. I.

[87] Pierre Pithou, *Mémoires pour servir a l'histoire des rr. pp. jésuites*, Pierre Jean Grosley (ed.), París, 1757, *ab initio*.

[88] Étienne Pasquier, *Les recherches de la France*, Marie-Madeleine Fragonard y François Roudaut (eds.), tomo I, París, Honoré Champion, 1996, libro I, cap. XIV.

[89] *Ibidem.*

[90] *Ibidem,* libro III, *ab initio*.

[91] *Ibidem,* libro I, cap. II.

[92] *Ibidem,* libro I, *ab initio*.

[93] La Popelinière, "L'idée de l'histoire accomplie", en *L'histoire des histoires avec L'idée de l'histoire accomplie…*, París, Marc Orry, 1599, libro III.

[94] La Popelinière, *L'Histoire de France*, París, 1532, *ab initio*.

[95] *Ibidem,* libro I

[96] *Ibidem,* libro IX.

[97] *Ibidem,* libro I.

[98] *Ibidem.*

[99] *Ibidem.* Véase la imagen del frontispicio de nuestro libro.

[100] *Ibidem.*

[101] *Ibidem.*

[102] La Popelinière, *L'idée de l'histoire accomplie*, libro II.

[103] Véase infra la sección correspondiente, pp. 276-280.

[104] Damião de Góis, *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, Lisboa, Francisco Correa, 1566, primera parte.

[105] Véase George Huppert, *The Idea of Perfect History. Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*, Chicago, The University of Illinois Press, 1970.

[106] La Popelinière, *L'idée de l'histoire accomplie,* libro I.

[107] *Ibidem.*

[108] *Ibidem,* libro III.

[109] *Ibidem,* libro I.

[110] *Ibidem.*

[111] *Ibidem,* libro II.

[112] *Ibidem,* libro III.

[113] *Ibidem.*

[114] *Ibidem,* libro I.

[115] *Ibidem,* libro II.

[116] La Popelinière, "Le dessein de l'histoire nouvelle des François", en *L'histoire des histoires avec L'idée de l'histoire accomplie…*, libro I.

[117] Las mayúsculas que pueden sorprender al lector moderno en este capítulo: Historia, Poeta, Reino, etc., reproducen con exactitud la grafía de la edición original francesa de 1599.

[118] Véase el cuadro cronológico contenido en el apéndice I de este libro (pp. 419-425).

[119] Véase *infra* la sección dedicada a Bodin, pp. 345-352.

[120] Melchor Cano, *De locis Theologicis libri duodecim*, Salamanca, Mathias Gastius, libro XI, cap. II, p. 319.

121 *Ibidem.*

122 *Ibidem,* p. 320.

123 *Ibidem,* p. 321.

124 *Ibidem.*

125 Véase *infra* la sección dedicada al pirronismo histórico, pp. 357-368.

126 *Ibidem,* p. 325.

127 *Ibidem.*

128 *Ibidem.*

129 *Ibidem,* p. 355.

130 Véase *supra* la sección que dedicamos a Valla, pp. 227-230.

131 Cano, *De locis theologicis libri duodecim,* p. 356.

132 *Ibidem.*

133 *Ibidem.*

134 *Ibidem.*

135 *Ibidem,* último capítulo, *in fine*.

136 Sebastián Fox Morcillo, *De Historiae institutione, Dialogus,* Amberes, 1557, p. 14.

137 *Ibidem,* p. 34.

138 *Ibidem,* pp. 55-56.

139 *Ibidem,* p. 76.

140 *Ibidem,* pp. 78-79.

141 *Ibidem,* p. 89.

142 *Ibidem,* p. 90.

143 *Ibidem,* pp. 95-100.

144 *Ibidem.*

145 *Ibidem,* p. 104.

146 Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid, CSIC, 1994, cap. IX, p. 675.

147 *Ibidem,* p. 674.

148 *Ibidem.*

149 Fray Jerónimo de San José, *Genio de la historia,* Zaragoza, Diego Dormer, 1651, introducción del autor, b3.

150 *Ibidem.*

151 *Ibidem,* p. 1.

152 *Ibidem,* p. 91.

153 *Ibidem,* p. 183.

154 *Ibidem,* pp. 25-26.

155 *Ibidem,* p. 31.

156 *Ibidem,* p. 36.

157 *Ibidem.*

158 *Ibidem,* p. 37.

159 *Ibidem,* p. 38.

160 *Ibidem,* pp. 39-40.

161 *Ibidem,* pp. 51-52.

162 Véase: *Homenaje a Alonso Zamora Vicente,* tomo III, Madrid, Castalia, 1989.

163 Fray Jerónimo de San José, *Genio de la historia,* p. 113.

164 *Ibidem,* p. 115.

165 *Ibidem,* p. 183.

166 *Ibidem,* p. 201.

167 *Ibidem,* pp. 232-233.

168 *Ibidem.*

169 *Ibidem,* pp. 217-218.

170 Véase J. Lafaye, *Albores de la imprenta*, segunda parte, cap. VI.

171 "Cardinalis toletanus nos invitat; verum non est animus ισπανι·αρ."

172 Melanchton usa aquí la palabra *Historie*, historia como ciencia, no *Geschichte*, que es la corriente en alemán moderno para designar la historiografía.

173 En latín: *Chronicon Carionis expositum et auctum multis et veteribus et recentibus historiis, in descriptionibus regnorum & gentium antiquarum & narrationibus rerum ecclesiasticarum & politicarum.*

174 Melanchton, *Chronicon Carionis expositum et auctum multis*, praefatio.

175 *Ibidem.*

176 *Ibidem.*

177 *Ibidem.*

X. LA DISPUTA DE LOS “FALSOS CRONICONES” EN ESPAÑA

> Hace mucho tiempo que yo observé que las convicciones son acaso enemigos más peligrosos para la verdad que las mentiras.
>
> F. NIETZSCHE, *Menschliches, allzumenschliches*, 1878

LOS “FALSOS CRONICONES”: EL PADRE ROMÁN DE LA HIGUERA

> No sólo los filósofos, sino también nuestros antepasados, distinguieron la superstición de la religión. La religión es el culto a la verdad, la superstición a lo falso.
>
> LACTANCIO, *De vera sapientia et religione, ca.* 300 d.C., IV

LOS ESCRITOS historiográficos que se conocen como “falsos cronicones” son crónicas apócrifas elaboradas con finalidad devota, patriótica, o incluso lucrativa. Todos ellos imitan auténticos cronicones medievales y se atribuyen a autores antiguos; algunos hasta son palimpsestos que saciaron “el dulzor del fabular”, en las propias palabras del erudito cronista Alonso de Santa Cruz. Son obras de los siglos XVI y XVII que desde su aparición han sido controvertidas. El cronista real José Pellicer de Salas y Tovar los combatió en general y los utilizó en otros casos particulares. Primero se rescataron y publicaron auténticos cronicones, como los de Idacio y Sampiro, el biclarense y el tudense, y fue el éxito de éstos el aliciente de los apócrifos. Las polémicas en torno a los cronicones no dejan de recordar las de los primeros siglos cristianos a las que puso fin el Concilio de Nicea, formando lista de los Evangelios canónicos y lanzando el anatema a los apócrifos. El más famoso cronicón apócrifo es sin duda el atribuido a Flavio Marco Dextro por su inventor, el jesuita de Toledo Jerónimo Román de la Higuera, quien lo había dado por auténtico: “conforme en todo y porque es verdad di ésta firmada de mi nombre… en 23 del mes de junio de 1608”. Pero los ha reseñado completa y críticamente el sevillano Nicolás Antonio, autor de la *Bibliotheca Hispana Vetus* (1672), en una extensa y bien argumentada refutación titulada *Censura de historias fabulosas*, obra que salió impresa póstumamente, en 1742, por la diligencia del valenciano Gregorio Mayans y Siscar. Hay circunstancias reveladoras de la importancia de los falsos cronicones en la España de su tiempo: muchos se quedaron manuscritos; por ejemplo, la Compañía de Jesús no permitió al padre De la Higuera publicar el Dextro. En sentido contrario, la censura de Nicolás Antonio tampoco pudo salir impresa hasta más de medio siglo después de haberse

escrito; una crítica a Dextro en un libro del padre De la Puente, otro teólogo jesuita francés (Dupont), hizo que fuera censurada la obra en España.

> Aquí no se tolera ninguna crítica, si no es la que se hace de la Crítica.
> GREGORIO MAYANS Y SISCAR, *Carta al barón de Schönberg*, 1732

El propio Mayans tuvo que moverse con prudencia en este asunto al publicar unas *Advertencias [Notae]* a la obra crítica del alemán Johannes B. Mencke *De charlataneria eruditorum declamationes, in quibus exempla nonnulla praecipue Hispanorum adferuntur* [Ensayos sobre la charlatanería de unos eruditos, de la que se aducen no pocos ejemplos, principalmente españoles]. La obra de Mencke se publicó en Dresde (Sajonia) en 1734; las *Advertencias* las firmó Mayans con el seudónimo de *Evangelius Cosmopolitanus*, probable juego de palabras paródico alusivo al gran poeta místico Johannes Scheffler, cuya obra, dedicada "A la sabiduría eterna", se había publicado en 1675 con el seudónimo "Angelus Silesius". Pero como era fácil para los enterados identificar a Mayans (dada su notoria amistad con el sajón barón de Schönberg), sus *Advertencias* no aparecieron en la reedición de 1747. En una carta a Mencke, ya en 1731, Mayans le dijo que le hubiera gustado traducir su obra al español, pero que desistió del proyecto por no granjearse mayor envidia y más odio ("… ne inde mihi maior invidia et odium crearetur").[1] La obra de Mencke fue traducida al castellano hasta 1787; significativamente el traductor fue Juan Pablo Forner. No cesó entretanto la polémica que opuso a los apologistas y los detractores de los "cronicones"; a medida que España perdía poder y prestigio en Europa, se replegó sobre su glorioso pasado y tuvo mayor necesidad de "cronicones" aunque fuesen apócrifos. Pero cuanto más se reforzaba el espíritu crítico, más necesario se hacía limpiar la historiografía, y sobre todo la hagiografía nacional, de la charlatanería cronística. La Santa Sede mediaba como árbitro de estas controversias con la cautela que caracteriza la diplomacia vaticana, más aún tratándose de su relación con el rey y los prelados de España, la nación europea más integrista de aquel tiempo.

LA CRÍTICA RADICAL: NICOLÁS ANTONIO Y GREGORIO MAYANS

> Está en mantillas la historia de España.
> GREGORIO MAYANS, 1782

> El padre Higuera y sus coadjutores en patrañas se propusieron nada menos que la empresa de falsificar lo más santo y respetable de la historia verdadera de la nación, y en hacer que se adoptasen en su lugar las ficciones e imposturas que en la austeridad de un claustro fraguaba a su antojo un ministro del Dios de la Verdad.
> JUAN PABLO FORNER, *Discurso sobre la historia*, 1788, 1816 (2ª ed.)

El cronicón apócrifo atribuido al fingido Flavio Dextro fue sólo uno entre muchos; sería imposible aquí enumerarlos y menos adentrarnos en el laberíntico embrollo de su casuística a la vez crédula y tramposa. El punto importante es apreciar la amplitud del fenómeno, que nos aclara Nicolás Antonio en su *Censura de historias fabulosas* (edición de 1742):

> Nació este parto monstruoso casi con el siglo que va corriendo [el XVII] […]. Óyense en las acciones más graves y religiosas los nombres destos nuevos autores con la estimación y aplauso que pudieran los de aquellos primeros Padres de la verdadera Historia Sagrada. […] Nacen cada día libros sin número de historias de ciudades, de iglesias, de religiones [órdenes religiosas], de reinos, en que no se lee casi otra cosa que orígenes fabulosos, apóstoles y predicadores de la fe supuestos, mártires traídos de tierras muy distantes a ennoblecer falsamente la tierra que no tuvieron por madre; antigüedades mal inventadas o ridículas; que si los limpiasen destas fábulas, quedarían ceñidos a muy pocas hojas.[2]

Se dio el caso de que el padre Jan Bolland, flamenco que inició la publicación crítica de las tradiciones hagiográficas de toda la cristiandad,[3] cambió cartas con Nicolás Antonio sobre lo particular: "El Padre Bollando tiene bien reconocido, y a mí me lo ha escrito, que este autor [Dextro] y los demás que le acompañan, padecen mucha nota en su descrédito […] pero no quiere entrar en contienda con la nación española, juzgando por los libros que ha visto nuestros, que no hay en España quien no se postre y hinque la rodilla ante este ídolo falso".[4] Una realidad corroborada indirectamente por los decenios que separan la redacción de la *Censura*, escrita denodadamente por Nicolás Antonio, y su edición por Mayans. De hecho, aparecían en su obra temas tabú que había tocado el sevillano; veamos los títulos de algunos capítulos: "Las cartas de los judíos de Toledo y de Zamora" (libro III, cap. V); "La predicación del Apóstol Santiago en España y la aparición de la Virgen María en el Pilar de Zaragoza" (libro III, cap. VI); "De muchos mártires que se atribuyen falsamente a España" (libro V, caps. XI y XII; y libro VI, caps. I a IV); "De los milagrosos aparecimientos de Santa Leocadia i de Nuestra Señora a San Ildephonso" (libro X, cap. II); "De la pérdida de España" (libro XII, cap. I); "De la venida de Carlomagno a España" (libro XII, cap. V); "De San Frutos" (libro XIV, cap. III); "Ficciones y desatinados discursos del Padre Higuera" (libro XV [y último], cap. III). Ésta es una simple muestra de títulos de la *Censura de historias fabulosas* de Nicolás Antonio, que con buenos argumentos echó por tierra a Dextro, Luitprando y demás piadosas fábulas del padre Higuera. Nicolás Antonio cotejó párrafo por párrafo el texto del jesuita con las fuentes que él dice haber utilizado, y mostró las divergencias o contradicciones con éstas. Acudió también, de paso, en defensa del padre Bolland, con un argumento que es una declaración de principios: "[…] aunque los estraños no suelen ser buenos testigos de nuestras cosas, porque suelen faltarles las noticias, que acá tenemos, tal vez alcanzan lo que nosotros lisongeados del amor de la Patria no descubrimos; i como en materia agena tocan sin embarazos de passion *el punto fijo de la verdad*".[5] Dicho en términos y en concepto de ese final del siglo XVII, el resultado de este alegato, si se llegara a publicar (es decir, autorizar), hubiera venido a mermar el capital de Gracia divina del que estuvo harto necesitada la España de aquel tiempo.

> Clérigos y monjes fueron los que con milagros supuestos, leyendas ridículas, cuentos prodigiosos de los santos de su Orden, apariciones […] con indulgencias plenísimas […] premios y amenazas temporales […] bulas de composición y penitencias ridículas, *llegaron a oscurecer la sacrosanta verdad*, a mancillar la purísima doctrina del Evangelio y a convertir la inmaculada religión en una superstición acaso más grosera que la judaica…
>
> Abate FRANCISCO MARTÍNEZ MARINA, *Clérigos y monjes…Teoría de las Cortes*, 1820

Denunciar la falsedad de los cronicones apócrifos ha sido el papel histórico de eruditos e ilustrados contemporáneos, como Nicolás Antonio y Gregorio Mayans; tratar de explicar por qué se escribieron y recibieron masiva aprobación los cronicones es la tarea de los historiadores modernos. Uno de los primeros en intentarlo ha sido José Godoy Alcántara (1825-1875) en su *Historia crítica de los falsos cronicones*, obra publicada en Madrid, pero fue sólo en 1868. Por la fecha es fácil adivinar que se trata de una crítica racionalista, que demuestra rara inteligencia y erudición. Haría falta citarlo extensamente, cosa imposible en el espacio que poseemos. No obstante, entre muchas otras finas observaciones, Godoy Alcántara advierte que el propio Nicolás Antonio, implacable en la denuncia del jesuita Román de la Higuera, fue acomodaticio con otra impostura contemporánea, promovida por los canónigos del Sacromonte de Granada: "Ser enemigo de los cronicones y protector de los plomos granadinos, eran cosas que cabían dentro de la moral de don Nicolás Antonio…"[6] A continuación cita otro ejemplo de impugnación de un san Hieroteo, instituido patrón de Segovia por nada menos que el real cronista Ambrosio de Morales, pero combatido por el marqués de Agrópoli, señor segoviano: "Escribió pues un libro muy erudito y bastante bien hecho para la crítica de entonces, en que reconvenía a sus compatriotas por la injusta postergación en que dejaban a su antiguo, reconocido y auténtico patrono san Frutos por otro advenedizo, atestiguado por documentos cuya autoridad combatía duramente en toda la obra…"[7] Del famoso Pellicer ha escrito Godoy Alcántara: "Pellicer fue el siglo XVII hecho hombre […]. Eran la especialidad de Pellicer las genealogías, género en que hacía verdaderamente primores. En la de nuestros reyes probó que en el siglo XII todas las testas coronadas de Europa descendían de Pelayo, y que el huérfano de san Hermenegildo, que Máximo, tan prematuramente enterrado en Constantinopla, no había muerto, sino que bajo el nombre de Atanagildo había sido abuelo del rey Ervigio; todo para poder decir a Carlos II que por sus venas corría sangre del príncipe mártir".[8] Se ve por estos ejemplos que la guerra de los cronicones fue un combate de sombras entre santos y mártires imaginarios, campeones de la emulación entre reinos, ciudades, hasta linajes, para ganar prestigio, lo cual explica suficientemente que un mismo erudito haya podido denunciar como imposturas unos cronicones, pero al mismo tiempo respaldar otros no menos apócrifos. Los del padre De la Higuera y la mayoría de los otros se pueden considerar, con la distancia de los siglos, como una degeneración del culto de los santos y las reliquias que formaban parte de la devoción católica en toda Europa, con particular hipertrofia en España y Francia.

Pero hay otros cronicones que ofrecen mayor interés, por ser la expresión del malestar social y político de España a consecuencia del ostracismo contra moros y judíos, extendido

posteriormente a moriscos y conversos. Recordemos la conversión forzada o expulsión de los judíos en 1492, la persecución inquisitorial ulterior contra los conversos sospechados de criptojudaísmo, el levantamiento de los moriscos de Granada en 1568, su dispersión en otras regiones peninsulares y finalmente su destierro general, de 1609 a 1611. Los adeptos derrotados de las confesiones minoritarias se defendieron con las mismas armas que la religión única: las profecías, los pseudomesías, y los "falsos cronicones". Sin sorpresa vemos que éstos florecieron en las más pobladas aljamías (morería o judería) de España: Toledo y Granada. Esta última ciudad fue el centro de producción de genealogías de complacencia para toda España; por un precio razonable se conseguían documentos fehacientes de cristiano viejo, los cuales daban acceso a empleos públicos o al derecho de emigrar legalmente a las Indias. Esto fue sólo el negocio al menudeo; el mayoreo fueron los falsos cronicones para rescate de la comunidad entera. A esta última categoría pertenecen las *Cartas de los judíos de Toledo a los rabinos de Jerusalén* y los *Plomos del Sacromonte*.

LA *HISTORIA DE ESPAÑA*, DEL PADRE MARIANA, DISPUTADA: TOMÁS TAMAYO DE VARGAS

> De esta manera se apareció a Carlomagno, por tres veces, el Santo Apóstol. Así pues oído esto, confiando en la promesa apostólica y tras habérselo unido muchos ejércitos, entró en España para combatir a las gentes infieles.
>
> *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, siglo XIII, cap. I

Lo del apóstol Santiago, patrón de España, aun si es leyenda, es un asunto historiográfico que merece rastrearse en sus sucesivos avatares y controversias. El primero que puso en órbita, por decirlo metafóricamente, dado que el Camino de Santiago ha sido la Vía Láctea, fue (sin sorpresa) el prístino forjador de la España cristiana unitaria, san Isidoro de Sevilla. La santidad de Yago o Santo Iago (unido en *Santiago*) no ha sido cuestionada, tratándose de un apóstol de Cristo, conocido como Santiago *el Mayor*, para distinguirlo de otro posterior y menor. Lo que sí se ha debatido acaloradamente ha sido su presunta misión evangelizadora a España y la autenticidad de su tumba en Galicia. Quizás su apodo, *Boanerges* (el Trueno), lo había predestinado, como dios de las batallas, a derrotar a moros e indios con sus intervenciones prodigiosas, caballero en un caballo blanco. Su primera manifestación como "Matamoros" fue en la batalla de Clavijo (844); más tarde se tornó Mataindios en la conquista de México, según tradición que denunció como supersticiosa el mismo conquistador Bernal Díaz del Castillo. Pero su consagración historiográfica, y canónica al mismo tiempo, se ha atribuido al papa Calixto II (m. en 1124), hasta que la erudición moderna opuso fuertes dudas. Se trata del *Codex Callixtinus*, o *Liber Sancti Iacobi*, aunque más recientemente uno de los más eminentes medievalistas —Manuel Díaz y Díaz— ha encontrado otro documento anterior atribuido al papa León III (m. en 817) y, por consiguiente, fehaciente para el pueblo cristiano. Dice así:

> En el nombre de Dios, León obispo [de Roma], a los reyes de Francos, Vándalos, Godos y Romanos. Os damos cuenta de la traslación del santíssimo Apóstol Sanct Iago, hermano de San Juan Apóstol y Evangelista, que fue decapitado por el rey Herodes en Jerusalén. Y que luego fue llevado su cuerpo en un barco que gobernaba la mano de Dios; al séptimo día atracó la nave en un lugar de Iria (Galicia), entre los rios Ulla y Sar, llamado Bisria. Y entonces fue arebatado por los ayres su cuerpo, por un rayo del sol. Y entonces sus discípulos, llorando y pidiendo perdón, se alejaron doce millas, donde el santo cuerpo está enterrado bajo una bóveda de mármol. Allí tres de sus discípulos alcanzaron la dicha de acabar enterrados con él […]; los otros quatro volvieron navegando a Jerusalén, que nos hicieron saber todas estas noticias, mientras estabamos en un Sínodo. Vosotros, cristianos todos, que vais allá [en peregrinación a Santiago], ofreced vuestras preces a Dios, porque es bien seguro que allí yace enterrado en paz el cuerpo de Sanct Iago Apóstol.

¿Quién puede suponer seriamente que un sumo pontífice romano haya despachado un certificado de autenticidad como el que antecede? Se trata a todas luces de un libelo *de propaganda fide*, elaborado en un escritorio conventual gallego, quizá por encargo del obispo Gelmírez. No será intrascendente recordar que el todopoderoso obispo de Santiago pretendió nada menos que trasladar la Santa Sede a su diócesis; esto ocurrió en un tiempo en que el papa se veía sólo como el obispo de Roma, *primus inter pares*, y todavía no como un autócrata moderno. Dichos documentos pontificios (o supuestos tales) han sido base más que suficiente para que todo cuestionamiento de la piadosa leyenda se viera como sacrílego. Pero si el vulgo de toda la cristiandad occidental aceptó con fervorosa devoción la tradición compostelana, la jerarquía católica no fue unánime. La primera resistencia vino de Toledo, como era de esperar; el arzobispo Jiménez de Rada, primado de España (dado que la ciudad del Tajo había sido capital del reino visigótico), desmintió en el Concilio de Letrán (1215) la evangelización de la península por el apóstol. Con mucha posterioridad, en el clima polémico de denuncia de las dudosas devociones católicas por los reformados, el cardenal Baronio, encargado de la reforma del breviario por el Concilio de Trento, pidió tachar la mención de la predicación de Santiago en España. Esta iniciativa del prelado provocó un incidente diplomático con la corte española y el cardenal se volvió *persona non grata* en España —ya había explicado santo Tomás de Aquino que la religión cristiana sufre de dos vicios opuestos: la incredulidad y la credulidad—.[9] Otro asunto conflictivo fue la tradición de la aparición de la Virgen María al apóstol en el Pilar de Zaragoza; la ciudad del Ebro se consideraba más favorecida (y con anterioridad) por la gracia divina que el Finisterre compostelano. No hay espacio aquí para entrar en el dédalo que han explorado varios destacados historiadores españoles modernos desde Américo Castro (Luis Vázquez de Parga y José María Lacarra, Miguel Ángel Ladero Quesada y Manuel C. Díaz y Díaz).

Santiago glorioso
Los moros fizo morir,
Mafomat el perezoso,
Tardo, non quiso venir.
ALFONSO XI, siglo XIV,
Copla, núm. 1888

Nos limitaremos a examinar el más sonado episodio de la disputa santiaguina del Siglo de Oro, la que suscitó, sin proponérselo, el jesuita Juan de Mariana, autor de la *Historia de España*, de 25 libros (ed. latina, de Toledo, 1592), seguida de cinco libros más en la edición

castellana, y ésta a su vez seguida de varias reimpresiones hasta 1623, en vida del autor. Esta *Historia* ha sido la obra de referencia durante los dos siglos y medio siguientes —fue suplantada sólo por la de Modesto Lafuente (m. en 1866) y en el siglo XX por la de Menéndez Pidal—. Mariana (1535?-1624), hijo (sacrílego según el derecho canónico) del deán de la colegiata de Talavera, entró al noviciado de los jesuitas de Simancas, después estudió en la Universidad de Alcalá y fue ordenado sacerdote en 1561. Desde aquella fecha estuvo fuera de España, enseñando teología, principalmente en Italia, hasta que en 1574 se incorporó a la casa de los jesuitas de Toledo. Se podrá apreciar la autoridad que había adquirido como teólogo si se menciona que fue encargado del arbitraje entre Arias Montano y sus acusadores ante la Inquisición en el asunto de la edición de la Biblia políglota de Amberes (1569 y siguientes); el jesuita zanjó a favor del famoso hebraísta. Mariana tuvo una longevidad notable para su tiempo, lo cual le permitió dejarnos varias obras trascendentes como *Del rey y de la institución regia* [De Rege et Regis Institutione], publicada en 1599, donde justificó el tiranicidio, así como *Siete tratados* [Tractatus VII], estampados en Colonia en 1609, que le valieron ser encarcelado. Uno de estos tratados se titula "Sobre la venida del Beato Apóstol Santiago a España" [De adventu B. Jacobi Apostoli in Hispania]. Según la tradición escolástica, el tratado se presenta en forma de argumentos contrapuestos: capítulo V: "Argumentos desfavorables a la venida de Santiago a España", capítulo VI: "Los argumentos susodichos han sido rebatidos". Mariana buscó respaldo escriturario, concretamente en los "Hechos de los Apóstoles", según los cuales Jesús los había mandado a proclamar la Palabra en el mundo entero —*omni creaturae* y *in omnibus partibus*, en propios términos de la Vulgata—, por lo cual sería inconcebible que Dios hubiera hecho caso omiso de España.[10] Además de tan irrebatible argumento, Mariana no vaciló en encarar el silencio más que milenario que siguió a la supuesta venida del apóstol a España, y su inhumación en Galicia, dado que el primer testimonio conocido entonces era el *Liber Sancti Jacobi*, de principios del siglo XII, atribuido al papa Calixto II —el cual no era otro que Guy de Borgoña, hermano de Raimundo, conde de Galicia, amigo del autocrático obispo de Santiago, Gelmírez—. Arguyó Mariana que probablemente no se sabía entonces dónde yacía el cuerpo del santo, que había otros casos de reliquias ocultas durante siglos hasta su "invención" (descubrimiento), como las de la Virgen de Guadalupe, de Extremadura, y las de Montserrat, de Cataluña. Llegó a asentar: "No me sorprende que el silencio haya rodeado la venida del Apóstol, dado que no había ningún historiador en la España de aquel tiempo *[De adventu Apostoli siluisse non miror, nullus enim nostrorum illius aetatis historicus exista"]*.[11] Por las dudas aduce también el jesuita argumentos de autoridad y de peso: "tres o cuatro papas han avalado la tradición [*trium aut quatuor;* no lo recordó con mayor precisión], y entre historiadores españoles, san Braulio y san Isidoro la han confirmado".[12] De modo que Mariana aparece a nuestros ojos como un apologista de la piadosa tradición de Santiago Apóstol, evangelizador de España y sepultado en Compostela.

> La vida del primer arzobispo de esa Apostólica Iglesia [Diego Gelmírez, de Santiago de Compostela], escrita por tres Canónigos de sus días, ha estado mas de seiscientos años

como muerta, sin utilizar al Público. Yo me complazco de producirla.
Fray HENRIQUE FLÓREZ, *España sagrada*, 1765,
dedicatoria, t. XX

No obstante, a un joven y despiadado censor, un tal Pedro Mantuano, que hubiera quedado olvidado si no fuera por sus *Advertencias a la Historia de Juan de Mariana* (1611), le pareció que el jesuita había debilitado la tradición santiaguina. No hubiera tenido el menor eco el escrito de Mantuano si éste no fuese bibliotecario del condestable de Castilla, Juan Fernández de Velasco. Este gran señor, que había negociado la paz con Inglaterra en 1604, se sintió ofendido por el jesuita, no tanto por la censura que hizo de sus propios *Discursos sobre Santiago* como en sus intereses económicos. Concretamente, el condestable estaba en pleito por cobrar "los diezmos de la mar" —los derechos de aduana de los puertos de "la mar de Castilla", la costa cantábrica— en virtud de un privilegio concedido a su antepasado por el rey Enrique IV; no obstante, Mariana afirmó en su *Historia* —respaldado sobre este punto por la *Historia* del cronista Esteban de Garibay— que no existía tal privilegio, de modo que la hipócrita declaración de Mantuano en una carta, según la cual su generosa intención fue sólo "el deseo de enmendar la Historia de España", no puede engañar a nadie. Lo que les dio el mayor eco y pervivencia a las *Advertencias* del condestable disfrazado de su "criado" (en el sentido de aquel tiempo) fue su refutación en regla por Tomás Tamayo de Vargas en la *Historia general de España del P. D. Juan de Mariana, defendida por el doctor don Thomas Tamaio de Vargas contra las Advertencias de Pedro Mantuano* (Toledo, 1616), un escrito de 341 páginas, dedicado "Al Illustrísimo don Bernardo de Sandoval y Rojas, Cardenal, Arzobispo de Toledo, primado de las Españas, Inquisidor General, canciller mayor de Castilla, etc." No pudiera pasar desapercibido en su tiempo, cuanto más que la mano oculta del condestable sería un secreto a voces. Tamayo de Vargas, quien había sido alumno de Mariana en el colegio de jesuitas de Toledo, se dio, con erudición ejemplar, a la tarea de refutar una por una las *Advertencias* de Mantuano. En el libro IV de su alegato, el defensor de Mariana hace nuevo examen de la vida y la muerte del apóstol mártir, discutiendo la problemática cronología de la muerte de Cristo en relación con la fecha de la muerte de Santiago Apóstol, aduciendo en cada caso que "con evidencia la prueba el P. Mariana por la olimpiada, por los antiguos computistas, por la certificación del áureo número, por el ciclo de los Hebreos, y por la razón Astrológica [esto es: astronómica]".[13] Sobre el aspecto más débil de la tradición escribe Tamayo: "y como es cierto que Sanctiago murió ocho años solos después de muerto Cristo su maestro, en este espacio se puede dar su venida a España por las ocupaciones que tuvo, por las acciones de los demás Apostoles, y por la auctoridad antigua de los Escriptores, y tradición fundada, como el Padre Mariana prueba larga y evidentemente desde el capítulo III hasta el ultimo de su tratado".[14] Se irrita progresivamente Tamayo contra Mantuano, hasta escribir: "Últimamente dice [Mantuano] que pudiera escusar el P. Mariana entrar en disputa de cosa tan recebida y asentada en su misma patria. Yo le digo que más necesidad tiene el mundo de dineros que de consejos".[15] Mantuano había acusado a Mariana de haber confundido una cita de san Braulio con otra de san Isidoro; replica Tamayo: "¿pues

todos yerran? ¿Quién lo creerá y seguirá sólo a Mantuano?"[16] Es cierto que el padre Mariana al hacer una compilación tan grande (30 libros en total) de la historia patria, manejó muchísimos datos y no siempre prestó la debida atención a los detalles, como él mismo reconoció: "yo nunca pretendí examinar todos los [casos] particulares, que fuera nunca acabar, sino poner en estilo y en lengua latina lo que otros tenían juntado".[17] Una profesión de fe humanística, que privilegia el estilo noble en detrimento de la puntillosa erudición, lo cual no le quitó a Mariana cierta selectividad en sus fuentes, como muestra lo que sigue:

> Repara [Mantuano] en que el Padre Mariana dice: Que la historia del Arzobispo Turpino que se alega [fol. XIV de los *Discursos*] es libro de Caballerías, indigno de que persona grave le tome en la boca […]. Esto es para quien sólo mira en el número de los autores, no en la autoridad […] así el Padre Mariana reparó justamente por el buen celo que tiene de que en esta disputa no haya apoyo que no sea muy fuerte […] fuera de que no porque Trithemio ponga a Turpino por historiador eclesiástico, y Genebrardo en el libro IV de su *Chronologia* […]. También Jacobo de Voragine [*Leyenda Dorada*] le cita para prueba del Purgatorio, y no por esto se ha de hacer caso de su autoridad. También Calixto habla con veneración de Turpino […]. El P. Antonio Possevino, riguroso y verdadero censor de todo género de Escriptores dice deste, *libellum qui Turpino affingitur, ab homine imperito ac mendace scriptum* [escrito por un hombre ignorante y mentiroso] *multa arguunt,* etc.[18]

La escasa fiabilidad de la *Historia* de Turpin está señalada también por Étienne Pasquier: "En cuanto a la Historia que circula bajo el nombre de Turpin, es sin lugar a dudas obra de unos religiosos de la abadía de San Dionisio [primer taller historiográfico de los reyes de Francia], si bien lo calla".[19]

> Turpin, por la gracia de Dios Arzobispo de Reims y constante compañero del Emperador Carlomagno en España, a Luitprando, Deán de Asquisgrán, salud en Cristo: […] no dudo escribir puntualmente, y enviarlos a vuestra fraternidad, los principales de sus admirables hechos y sus laudables triunfos sobre los sarracenos españoles, que he visto con mis propios ojos al recorrer durante catorce años España y Galicia en unión de él y sus ejércitos.
>
> Codex Calixtinus, *Historia de Turpin,* siglo XII, preámbulo

Este punto de la polémica es de particular interés porque revela el borroso límite entre la ficción (la novela de caballería) y la historia, y cómo se puede citar a Turpin, obispo de Reims bajo Carlomagno, legendariamente muerto con Roldán en Roncesalles, sin considerarlo una autoridad en historia. Aprovecha esta oportunidad Tamayo de Vargas para denunciar las contradicciones de Mantuano y expresar su sentir sobre libros y manuscritos de historias apócrifas en general (tomándoles el pelo, de paso, a los germanos Gesner y Simler):

> y en la bibliotheca [del arzobispado] de Santiago se hallan exemplares antiguos de Turpino, pues se hallan también de otros, que importan poquísimo, y como ahora hay libros impresos aun con todas las censuras y recatos, que con tanta razón se ponen en su aprobación, que no son de momento; los había antiguamente de mano, y se conservan hasta ahora sólo a título de antiguos, librándolos la veneración ciega destos del oficio justo que la carcoma hubiera ejercitado días ha en ellos.[20]

Todavía al final del siglo XVIII no se había extinguido la polémica en torno a la obra de Mariana; acudió en su defensa Juan Pablo Forner:

> Urgía a la nación una historia general. Mariana, viejo ya, y teólogo, quiso borrar la nota del descuido que padecía en esta parte nuestra nación […]. Si Pedro Mantuano se hubiera detenido en esta consideración, sin duda hubiera moderado sus críticas, disculpando a Mariana al mismo tiempo de corregirle. Pero ésta es la suerte de los grandes hombres, lograr más reprensión por lo poco que yerran que alabanza y premio por lo mucho que aciertan.[21]

Queda que, más allá de la disputa en torno a la piadosa tradición de la evangelización apostólica de España por Santiago *el Mayor* y la autenticidad de su tumba en Galicia, la polémica que opuso primero Mantuano a Mariana y después Tamayo de Vargas a Mantuano ilumina el concepto que se tenía entonces de la prueba en historia, atrapada entre la fe y la novela.

"CARTA DE LOS JUDÍOS DE TOLEDO A RABINOS DE JERUSALÉN: CONVERSIÓN DE ELEAZAR"

> Otros muchos se quedaron en la Península, y vacilaban indecisos entre las dos religiones; conservaban respecto de Yahvé un santo temor, y juraban por los ídolos de los cristianos e iban a la iglesia cada día.
>
> Yoseph Ha-Kohen, *'Emeq ha-Bakha*, 1575

Era tradición entre los judíos sefaradís o sefardís (de Sefarad: España) que se habían establecido en la península las primeras colonias judías antes de los romanos, lo cual es altamente verosímil por la presencia de colonias tirias y fenicias en las costas de Levante y hasta Cádiz, que los acogerían con fines mercantiles. Poco probable —como ha reconocido Amador de los Ríos— es la pretensión de haber sido fundadores de la ciudad de Toledo y otras de la meseta, como Zamora, territorio entregado al mítico rey Hispan por Nabucodonosor —Nabukhadenazar II, rey de Babilonia—, y a los judíos de la primera diáspora consecutiva a la destrucción del Templo de Jerusalén, en 597 a.C. La indagación arqueológica de los siglos anteriores al XIX permitió afirmar que la sinagoga conocida hoy día como Santa María la Blanca había sido edificada antes de la era de Cristo (!). Pero lo más ingenioso en materia de falsos cronicones fue una supuesta carta de los rabinos de Toledo a los de Jerusalén sobre el asunto de "el profeta de Nazareth". Las autoridades religiosas de la aljama de Toledo, el archisinagogo Leví y los rabinos Samuel y Josef, recomendarían la moderación a los doctores del sanedrín del Templo y "que catassen si por ventura el Messias ya era nascido" —sigo en ello a Amador de los Ríos—; éstos no hicieron caso del aviso y mandaron a Cristo a morir en la cruz. Pero los judíos de Toledo aparecieron "ante el tribunal de la Historia", que en la España de los Reyes Católicos se conocía por "el tribunal del Santo Oficio", como limpios del crimen de deicidio, fundamento de su milenaria persecución. Dicha carta de salvación de la aljama de Toledo fue acogida por los interesados con el entusiasmo que se puede pensar, y apoyada a dos manos por Tamayo de Vargas (personaje que ya nos es familiar), quien la publicó en su obra titulada *Novedades antiguas de Toledo*. A falta de reproducirla íntegra, he aquí la frase clave de la *Carta* en su castellano mañosamente arcaico:

> Nos vos descimos que nin por conseio, nin por noso alvedrio vernemos en consentimiento de la sua morte: ca si esto nos ficieremos logo sería nusco la profetia que diss: *Congregáranse de consuno contra el Sennior é contra el su Messías.* E dámosvos conseio, magüer sodes omes de muita sapienca, que tingades grande afincamiento sobre tamaña fasienda porquel dios de Israel enojado convusco, nos destruira casa segunda de voso segundo templo… [De Toledo, XIV días del mes de Nizan, era del César XVIII y de Augusto Octaviano LXXI].

Según otro apócrifo, el *Cronicón de Julián Pedro*, el gran rabino de Toledo, de nombre Eleazar, estando en peregrinación en Jerusalén, habría sido convertido por el mismo Jesucristo, y tras él, a su regreso, se convirtieron todos los judíos de Toledo, que fueron así los más "cristianos viejos" de toda la península.[22] Pero los secuaces del cardenal Silíceo, autor de los estatutos de limpieza de sangre, elaboraron otro documento, una supuesta *Carta de los judíos de Toledo a los rabinos de Constantinopla* (ésta muy reciente) pidiéndoles consejo y ayuda contra la monarquía católica y la Santísima (el Tribunal de la Inquisición), la cual apareció providencialmente en el archivo. Excusado es decir que este último apócrifo aniquiló el efecto salvador del primero.

"PLOMOS DEL SACRO MONTE DE GRANADA": ANTONIO DEL CASTILLO Y MIGUEL DE LUNA

> Miguel de Luna escribía "verdadera historia", pero no la del siglo VIII, sino la de su tiempo. Y siendo un disidente criptoislámico no tenía otra alternativa que la de hacerla pasar como criptohistoria.
>
> FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA, *El problema morisco. Desde otras laderas*,1991

En aquel tiempo conflictivo y de persecución religiosa menudearon los falsos cronicones. Fue así como unos saqueadores de sitios arqueológicos, que en aquel tiempo se conocían como buscadores de tesoros, encontraron en una torre arruinada, en las afueras de la ciudad de Granada, un pergamino, y en el cerro Valparaíso unos plomos con inscripciones, a consecuencia de lo cual el cerro se llamaría "Sacro Monte" —hoy más famoso por las cuevas donde los gitanos bailan flamenco para los turistas que por sus reliquias—. Un médico morisco, intérprete de la Inquisición y del rey, de nombre Alonso del Castillo, hizo pretendidamente una traducción, cuya portada manuscrita dice así: *Copias y borradores de los libros plúmbeos descubiertos en el Monte Santo Valparaíso extramuros de Granada desde el año de 1595. Sacadas por el Lizdo. Alonso del Castillo Intérprete de su Magd. en el idioma árabe.* Este intitulado va seguido de un subtítulo analítico de este tenor: *Están aquí extraídos de los veinte y dos libros, que se descubrieron, todos a excepción de quatro, que son el de la certificación del Evangelio que llaman el mudo, las dos partes de la vida de Santiago, y el de los grandes misterios que Santiago vio en el Monte acerca de la certificación.* Sigue la fecha de la copia: *Año de 1607*. Se advierte de entrada que está involucrado en la fabulación el apóstol Santiago, primer evangelizador de España, según piadosa tradición. Al apóstol lo reivindicaron los gallegos por su tumba, los aragoneses por la aparición de María en el pilar

de Zaragoza, los catalanes por fundador de Barcelona… ¿por qué no los moriscos de Granada para demostrar la antigüedad de su cristianización? En una sociedad en que ser tachado de "cristiano nuevo" era un estigma, todos aspiraban a ser "cristiano viejo". ¿Qué mejor redentor de la comunidad que un apóstol de Cristo? Así lo habían entendido también los jesuitas de Brasil, los agustinos del Perú, los dominicos de México (el papa Topiltzin del fraile dominico Diego Durán), quienes rastrearon las huellas del apóstol santo Tomás en el Nuevo Mundo para librar a "sus indios" del oprobio de haber sido "cristianos hechos a punta de lanza".[23]

Lo que revelan los plomos del Sacromonte, ya en el título, es un esquema mítico de redención. Antes de Santiago y santo Tomás, el cristianismo primitivo había recuperado una figura mayor del politeísmo griego, el héroe (esto es: semidiós) Hércules, asimilado a Jesús como Salvador mediante su propio sacrificio. Hércules compitió con Túbal y con Seth como primer poblador y fundador de ciudades en la península ibérica —y también en Francia con el nombre gentílico de *Hercule gaulois*—. Los padres de la Iglesia combatieron este culto sincrético, tanto como el culto a María-Magdalena, asimilada a Astarté, diosa de la fecundidad. Pero Santiago Boanerges tuvo la vida dura; en el Imperio incaico incluso se le identificó con Illapa, dios del trueno. Ya advertimos, a propósito del padre De la Higuera y de Nicolás Antonio, que el tema de Santiago de Compostela era tabú; ni un sabio alemán, ni un papa romano se arriesgaron a entrar en conflicto "con toda la nación española". Por ello el apóstol pudo aparecer como chaleco salvavidas de los desgraciados moriscos. Ya los de Granada deportados a tierras aragonesas "crearon un papa, o Khalifa, que hizo luego cardenales […] y para que el embustero Mahoma fuese bendecido y alabado […] concedió su jubileo a modo de bula".[24] Otra leyenda morisca habla de un rey Jajú, de Damasco, que a principios del siglo tercero (¡!) "padeció por el evangélico Mesías Cristo, llamado por los moros Eza, y Eza es su verdadero nombre […] que los judíos dicen que el evangélico Mesías Cristo es hijo de adulterio y que la virgen María fue mala mujer. Líbrenos Dios de tal erronía y de tan gran pecado para que se entienda este tan gran milagro del evangélico Mesías Cristo y por mejor decir Eza".[25] En conclusión de esta digresión, conste que el morisco granadino Alonso del Castillo, raro inventor del más famoso de los cronicones moriscos, pudiera respaldarse en una ya rica tradición sincrética de cristianismo e islamismo. Apenas tuvo que inventar, dado que había sido encargado, entre 1556 y 1564, por el Ayuntamiento de Granada, de copiar y traducir al castellano todas las inscripciones arábigas que había en la ciudad, y por el rey, en 1583, de componer en latín el catálogo del fondo árabe de la Biblioteca del Escorial —proveniente primero de la colección del humanista Diego Hurtado de Mendoza—, así como de presentar un informe sobre los libros en árabe existentes en la Capilla Real y el tribunal de la Inquisición de Granada. En cuanto al embuste de nombrarse únicamente traductor de un cronicón del que ahora sabemos fue autor, ha sido un recurso frecuente en la literatura, desde los cuentos de Boccaccio hasta el Quijote.

> Los canónigos del Sacromonte […] de la falsificación de monumentos sagrados y profanos pasaron a la de documentos privados.
>
> La existencia de tal oficina de falsificación no era un secreto en España; todo el que necesitaba un documento falso de aquella clase tomaba el camino de Granada.

JOSÉ GODOY ALCÁNTARA, *Historia de los falsos cronicones*, 1868

¿De qué se trataba exactamente? Al demoler lo que quedaba de la ruinosa Torre Turpiana, que había sido alminar de la mezquita mayor, se dice que apareció un manuscrito árabe acompañado de una inscripción latina de san Cecilio, primer obispo de Granada. El texto árabe contenía una profecía del apóstol san Juan respecto del fin del mundo. Se encargó a Alonso del Castillo, traductor oficial, hacer una versión al castellano, pero él se declaró incompetente y sugirió a otro morisco bilingüe, médico y más culto, Miguel de Luna, para que se encargara del trabajo. Insistieron las autoridades en que, sin saberlo los traductores, hubiera dos traducciones que se mandaron al padre Arias Montano, por peritaje de autenticidad. Los obispos de España se dividieron y el nuevo obispo de Granada, Pedro de Castro, decidió no decidir nada hasta profundizar. En cambio, el ilustre teólogo Arias Montano denunció el fraude:

> El lenguaje o estilo, reducido, como se pretende, de hebraico en griego, de griego en arábigo y en español, con título de profecía de san Juan Apóstol […] no concierta en frases ni en las cosas ni en los vocablos dellas con el decir de alguno de cuantos tenemos por verdaderos profetas, ni con el Apocalipsis, ni menos con el de las epístolas y Evangelio de san Juan; pero concuerda o riza mucho con los papeles que suelen derramar, de mano o de molde, de cosas compuestas para admiración o terror, o tener que decir o interpretar.[26]

No obstante este fallo de tan gran autoridad moral y exegética como la del editor de la Biblia políglota de Amberes, siguió su camino la leyenda de los plomos del Sacromonte. Otro argumento en contra de su autenticidad fue el testimonio de un veterano de las guerras de Berbería, Luis de Mármol Carvajal, autor de una *Historia del rebelión y castigo de los moriscos de este reino de Granada* (1600). Se puede resumir así: este documento lo tuvo un alfaquí, conocido como "el Meriní" (nombre de un linaje dinástico marroquí), que, antes de morir el primer año de la rebelión, lo entregó al morisco Miguel de Luna, justamente el otro traductor. Protesta Mármol de que no ha escuchado más que "algunos renglones de lo arábigo" de boca de Castillo. Concluye la carta: "Dios, por su misericordia, aclare esta verdad y no permita que en su Iglesia sea venerada cosa que no lo merece ser".[27]

> Si el cristiano medieval llamaba al musulmán "descreído" y al judío "deicida", el primero le llamaba a él "politeísta" y el segundo "idólatra". Sin embargo los tres veneraban por igual a Abraham y al Libro.
>
> ROBERT FOSSIER, *Gente de la Edad Media*, 2007

Si se tomó tan en serio el asunto es porque la profecía atribuida al apóstol san Juan anunciaba la aparición de Mahoma en el siglo VII y la de Lutero en el siglo XVI, precediendo de poco la venida del Anticristo, preludio del Juicio Final, o sea profecías ya hipotéticas en aquellas fechas. Lo que es más trascendente es el afán de unidad religiosa universal que, desde Ramón Llull, Pico de la Mirandola y Guillaume Postel, recorre Europa en sus tres religiones monoteístas, ramas de un mismo tronco. Este asunto tenía ya un trasfondo secular, desde *El*

Alcorán trilingüe del maestro de Salamanca Juan de Segovia y su voluntad de diálogo con el islam, invocando el derecho natural. Segovia tenía opinión desfavorable del envío de misioneros católicos a tierras del islam, como fue Ramón Llull (el cual acabó martirizado) y como no pudo ser Ignacio de Loyola, si bien voluntario para esta arriesgada aventura. Excusado es decir que Segovia condenó "la cruzada", mito redivivo y fuente de ingreso para la Santa Sede, gracias a la bula de la cruzada vendida por toda la cristiandad. Más afín con los moriscos granadinos es el caso de fray Alonso de Mella, franciscano del siglo XV que huyó a la Granada de los Nazarís. Había sido condenado por herético al haber escrito que

> la Ley y los Santos Evangelios no han sido aún suficientemente declarados por los antiguos doctores, conforme a la auténtica verdad […] mas no pude manifestar claramente mi sentir entre los cristianos, debido a su desconfianza y a la crueldad de las leyes rígidas y sobremanera injustas establecidas contra quienes, en materia de fe, opinan diversamente de los antiguos doctores [los Doctores de la Iglesia] […]. Los sarracenos no son infieles, como allá [en Castilla] se afirma, antes por el contrario son católicos *[sic]* y fieles, creen en un solo dios verdadero, creador del cielo y de la tierra, al cual adoran con gran fe, temor, humildad, reverencia y devoción […]. Y ojalá quienes se dicen cristianos lo temiesen, obedeciesen, adorasen y honrasen con tanta reverencia y temor.

Concluye dicha carta, dirigida al rey Juan II de Castilla, rogándole organizar debates públicos entre alfaquís musulmanes y teólogos católicos para buscar la verdadera fe, no para persuadir a los musulmanes de su error y de convertirse al cristianismo como había pasado en la famosa "Disputa de Tortosa" (1413) entre teólogos dominicos y rabinos, convocada por el "papa Luna" (Benedicto XIII). En los manuscritos de Castillo y Luna, Jesús aparece como un profeta de Dios, en plan de igualdad con Moisés y Mahoma, no como "el Hijo de Dios" —expresión copiada del islam *Allah il Allah, Mohammed rassul Allah:* "No hay Dios sino Dios. Mahoma es su profeta", en este caso Jesús—. Acordémonos de que el dogma de la Santísima Trinidad es un asunto de incompatibilidad mayor entre la cristiandad y el islam; por ello los alfaquís (ulemas y ayatollas) consideran a los cristianos como politeístas.

> La falsificación puede ser muy burda, pero la fe que la soporta es fuerte. También los intereses que soportan algunas ficciones. En Granada o Toledo se ven los hechos con unos ojos. En Roma con otros.
>
> JULIO CARO BAROJA, *Las falsificaciones de la historia*, 1992

Parece ser, según el padre franciscano Darío Cabanelas R., que Miguel de Luna fue yerno de Alonso del Castillo y principal inventor del cronicón a la vez apócrifo y herético al que llamó "verdadera historia" (como hicieron todos los novelistas) por lo cual lo persiguió la Inquisición. Su profunda intención fue la de rescatar a la comunidad morisca históricamente según los criterios que prevalecían en su tiempo: la ocupación milenaria del solar hispánico, la filiación con los patriarcas de la Biblia y la participación en la revelación divina. Por ello inventó una leyenda alternativa (no más legendaria que las piadosas leyendas cristianas), que ha resumido así Francisco Márquez V.:

> contra la tradición isidoriana, favorable a Túbal, quien tras el Diluvio vino a habitar en ella fue Sem, hijo de Noe. Pero un Sem apellidado Tofáil, y por lo tanto, árabe de pura cepa. Este Sem-Tofáil, padre de una España claro está que "semítica",

fue astrólogo, matemático y filósofo natural, es decir lo más "laico" que cabe pedir. Abentarique encontró en Mérida, ciudad fundada no por los romanos, sino por este venerable patriarca, una lápida arábiga en que constan estos datos, y que los expertos descifraron con dificultad (igual que los plomos granadinos).[28]

Notemos de pasada la analogía entre las lápidas en árabe de España y las lápidas en griego que los patriotas germánicos encontraron en su país; no fue sólo porque la epigrafía estaba todavía en pañales. Pensando en atenuar la probable severidad del lector moderno para con Luna y Castillo, podemos acudir a un insuperable catador de leyendas como fue don Julio Caro Baroja: "La diferencia mayor entre el erudito escrupuloso y el falsario no está tanto en el intento como en el modo de probar. […] Existen en la actualidad otra clase de impostores y tartufos más peligrosos; porque no falsifican datos o hechos, sino que interpretan los auténticos a su modo y para sus fines".[29]

HISTORIAS ETNOGRÁFICAS DE INDIAS

> Ya dise que para la hesecución de la empresa de las Indias no me aprovechó rasón ni mapamundos: llanamente se cumplió lo que diso Isaías.
>
> CRISTÓBAL COLÓN, *Carta del Almirante al rey y la reyna*, 1502

El espíritu de cruzada

> Comenzaron las conquistas de indios acabada la de moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles; otorgó la conquista y conversión el papa; tomastes por letra *Plus ultra*, dando a entender el señorío de nuevo Mundo.
>
> FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de Indias*, 1552, dedicatoria a Carlos V

Hay una clase de historias que se podría calificar como geohistoria y etnohistoria; es la que aparece con la obra de Heródoto primero y, entre los latinos, Plinio *el Viejo.* Ambos han sido los modelos de los que se han catalogado en España como "historiadores de Indias", que publicó primero González Barcia en el siglo XVIII. Pero entre la Antigüedad clásica y las conquistas americanas median largos siglos no desprovistos de historias de viajes y de "naciones", es decir, grupos étnicos. Si bien sería justicia darles a los historiadores, geógrafos y viajeros árabes el lugar que les corresponde, el primero, no son el objeto de nuestra exploración circunscrita a la cristiandad. No se puede poner en entredicho que la historia analística (el *hadit*) ha nacido en Medina y se ha desarrollado en Damasco, igual que la *falasifa,* que ha transmitido a Europa el aristotelismo. Ya se da en el naciente mundo islámico una historia universal que recoge la experiencia diversa de las "naciones". La historia es fundamentalmente la ciencia de la tradición, principalmente la tradición jurídica del islam

maleki. Se puede citar como geohistoriadores a Ibn al-Faqih, Ya'qubi, y sobre todo a Razi y a Warraq, animados por el califa Abderraman III a describir el Magreb y el Califato omeya de Córdoba. Ya hemos señalado los préstamos de Razi a la historia del rey Rodrigo, de Pedro de Corral; no fue caso único en las crónicas medievales españolas, llámense o no "Historia sarracena". Otro caso es el *Kitab surat al-ard* [Configuración del mundo] de Ibn Hauqal, gran viajero y observador, es cierto, que no deja de explicar por la herencia histórica la realidad de su época, tal lo delatan expresiones repetitivas como "hasta nuestros días" o "en nuestro tiempo". El enfrentamiento del islam, desde sus orígenes, con Bizancio, ha sido un dato secular inspirador de los historiadores árabes primero, turcos posteriormente y (para los primeros) anterior históricamente a las cruzadas de la cristiandad occidental, narradas por Villehardouin, Joinville, etc. Es casi superfluo recordar que el historiador genial del islam (que no tenemos por qué llamar "medieval") ha sido el autor de los *Prolegómenos* (*al-Muqaddimah*, 1382 a 1406 d.C.): Ibn Jaldún, de ilustre linaje andaluz, *qadi*, sucesivamente en Túnez y El Cairo. Varios destacados sabios modernos lo han equiparado con Vico, Condorcet o Hegel; otros lo ven como el inventor de la sociología, pero en su caso toda influencia en la cristiandad de las épocas que nos interesan está excluida, porque su obra quedó sepultada en las bibliotecas de los ulemas hasta una edición *prínceps*, en árabe, de 1857 (en El Cairo), seguida pronto de otra en traducción al francés (la de A. de Quatremère: París, 1858).

> Aristóteles le dejó su biblioteca a Teofrasto, y éste fue el primero (según cree Estrabón) que reunió libros y enseñó a los reyes de Egipto la organización de una biblioteca, sin que se sepa a ciencia cierta si le hizo a la humanidad más bien que mal, ya que esto de redactar libros es el cuento de nunca acabar y son muchos los talentos que se malean y adoptan creencias erradas.
>
> ENEAS SILVIO PICCOLOMINI, *Historia universal*, 1464, cap. LXXI

Tal no ha sido el caso de *Il Millione* [El libro de las maravillas] (1295), del aventurero y venturoso veneciano Marco Polo, en el que contó las peripecias de sus viajes a la China y a la corte del gran Kan (heredero del famoso Gengis Kan) de Mongolia. También se publicó (si bien sólo en 1582) por la diligencia del erudito andaluz Argote de Molina, el relato de la *Embajada a Tamorlán*, atribuida al jefe de la misión enviada por el rey Enrique III de Castilla en 1403. Cae de su peso que una descripción de Trebisonda o Samarcanda a principios del siglo XV tiene interés más histórico que geográfico. Lo mismo se puede opinar de las "Andanzas e viajes de Pero Tafur", caballero andaluz, a la Tierra Santa, Turquía y varias naciones de Europa, entre 1436 y 1439, o las aventuras del caballero Pero Niño, conde de Buelna, que nos lleva a Berbería, Inglaterra y Francia, entre 1403 y 1410, crónica escrita por su alférez, Gutierre Díez de Games, o el *Libro del Infante don Pedro de Portugal*, hermano del rey Enrique *el Navegante*, atribuido a Santisteban y publicado por primera vez por Jacobo Cromberger en 1515 (reeditado muchas veces), obra emparentada con las novelas de caballería por los prodigios que describe del reino fabuloso del preste Juan, de la India oriental. Por fin no se podría pasar por alto el *Libro de las maravillas* de Jean de Mandeville como un eco a las *Maravillas* de Marco Polo y al *Livre des merveilles*, dedicado por Jean

sans Peur (‘Juan sin miedo’) al duque de Berry. Las cruzadas habían creado una sed de maravillas orientales *(lato sensu)* en la cristiandad europea. Las misiones franciscanas produjeron también relatos de la China, más auténticos pero de difusión muy restringida, que ha publicado por entregas (sólo en el siglo xx) el convento de Quatracci (Florencia) bajo el título latino *Sinica franciscana.* Todos estos viajes, entre testimonio y ficción, son dos veces historia: la de su pasado y la de su tiempo. Entre todas, la más significativa pudiera ser la que se conoce modernamente como *Descripción de Asia*, parte de una cosmografía universal que fascinó a Cristóbal Colón. Su autor, retoño de una estirpe noble de Siena, Eneas Silvio Piccolomini, fue pródigo polígrafo, amén de hombre de acción, embajador imperial que llegó a ser papa bajo el nombre de Pío II. Fue publicada parte de su obra magna bajo el título *Asiae Europeae descriptio*, en París (1534). El Asia de Eneas Silvio es principalmente la que hoy se conoce como el Asia Menor, y toda su toponimia está heredada de Estrabón y los antiguos griegos. Escitas, masagetas, armenios, y la descripción de la Capadocia y la Cólquida, así como todas las islas griegas que colindan el Imperio turco son lo esencial de aquella historia geográfica; de la obra de Eneas Silvio tampoco está ausente Tamerlán. Al fallecer en 1464, en Ancona, saliendo a la cruzada que había predicado el humanista pontífice, quedó inconclusa su *Historia universal*.

> Nos han descubierto rutas del cielo y del mar nunca conocidas hasta ahora, ni siquiera de oídas, pueblos y naciones admirables por sus costumbres y su barbarie, y también por aquellas riquezas que tanto admiran nuestras pasiones, y verdaderamente se ha abierto al género humano su orbe.
>
> JUAN LUIS VIVES, *De tradendis disciplinis*, 1531

Cuando el primer cronista *ex officio* de Indias, Gonzalo Fernández de Oviedo, publicó la *Historia general y natural de las Indias* en 1526, la fórmula fue novedosa. *General* significó que iba a abarcar todos los territorios descubiertos y conquistados por las armas españolas en el Nuevo Mundo, lo que jurídicamente se definía como “las Indias de Castilla”. Fue la manera de aclarar que las posesiones americanas no eran de la corona de Aragón y también disipar toda posible confusión con “las Indias de Portugal” —Brasil y la India oriental, separados del área de expansión castellana por el tratado de Tordesillas—. Es cierto que se le había anticipado en 10 años Pedro Mártir (Pietro Martyr d’Anghiera), protegido de los Reyes Católicos, en su obra latina titulada *De Orbe Novo decades tres* (Alcalá de Henares, 1516), conocida modernamente como las *Décadas* de Pedro Mártir. El título declara el propósito del milanés de imitar a Tito Livio. Oviedo, en cambio, tuvo a la vista el modelo de la *Historia natural* de Plinio *el Viejo,* como revela la estructura de su obra: el mundo (es decir, el continente) era nuevo, pero el método, viejo. Ocurrió que esta vía humanística de la historia natural, o lo que hoy se llamaría “la geografía humana”, fue explorada primero por el polaco Mathias de Miechow (1457-1523) en el *Tractatus de duabus Sarmatiis, asiana et europiana, et de contentis in eis* [Tratado de las dos Sarmacias, la asiática y la europea] (Cracovia, 1517; reimpresa en 1521). Este libro es una descripción orográfica y generalmente física de los territorios que el día de hoy corresponden a Ucrania y Bielorrusia. Su originalidad está en

su variado contenido, algo natural en un tiempo en que el saber era integral y no se había inventado la separación entre historia y etnohistoria, geografía física y humana, geología, antropología física y social. Así fue como se estudiaron los cosacos antes que los amerindios. Por otra parte, un amigo del polaco, el obispo de Uppsala, el sueco Olao Magno (Olaus Magnus), quien tuvo que exiliarse a Italia a raíz de la adopción brutal del luteranismo por el rey Vasa, se dedicó a escribir laboriosamente una suma de historia y etnografía de los pueblos escandinavos; la analogía con la posterior *Historia antigua de México* de otro religioso exiliado en Italia (dos siglos más tarde) y nostálgico de su patria, el jesuita Clavijero, es patente. La obra de Olao Magno salió impresa en Amberes, sólo en 1555, con el título *Historia de gentilibus septentrionalibus earumque diversis statibus, conditionibus, moribus…*, ilustrada con grabados de lapones vestidos de pieles.

En cambio, la "historia "general" es un género distinto a la vez de la historia regional y de la historia "universal", puesto que *universal* se aplicaba entonces a las que empezaban con la Creación y parafraseaban al Antiguo Testamento; esto es, la historia del pueblo judío.[30] Se aclara este punto si nos reportamos a la nomenclatura (algo posterior es cierto) de Bodin, para quien la división historiográfica era entre historia humana, historia natural e historia sagrada. Posteriormente, el jesuita José de Acosta, cosmógrafo y cronista real de Indias, publicó una *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590). Por historia "moral" se ha de entender historia de la civilización (es un latinismo; *mores* son las costumbres). Viene al caso recordar el aforismo *O tempora, o mores!,* expresión del pesar por la degradación de la moral en comparación con la de los viejos tiempos. Es obvio que el propósito del padre Acosta fue escribir una historia "general", en sentido a la vez geográfico y enciclopédico, de las Indias. Pero de las Indias sólo conocía Santo Domingo (donde murió) y parcialmente el Perú, por lo cual su obra es una compilación de sus antecesores: Pedro Mártir, Oviedo, López de Gómara, Juan de Tovar… y varios autores de crónicas particulares y relaciones de servicios de conquistadores.

> ¿Cómo se puede creer que las oraciones (o arengas) que se refieren en nuestra Historia [Manuscrito Tovar] las hayan hecho los antiguos retóricos [en náhuatl: *tlamatinime*] que en ella se refieren? Pues sin letras no parece posible conservarse oraciones largas y en su género elegantes.
>
> JOSÉ DE ACOSTA, S. J., *Carta para el padre Joan de Tovar,* 1587

En el caso de la historia de México, hemos tenido la oportunidad de cotejar la *Historia* de Acosta con la de otro jesuita, el padre Juan de Tovar —inédita hasta el siglo XIX, en que descubrió un manuscrito en el convento de San Francisco de México y lo publicó José Fernando Ramírez (México, 1867-1880)—. El manuscrito original de Tovar —que guarda la John Carter Brown Library, de Providence, Rhode Island— está encabezado por un intercambio de cartas entre el autor, modesto misionero de la Nueva España, y el padre Acosta, hombre cercano a la realeza, confesor de la reina y posteriormente consejero del gran virrey del Perú, Francisco de Toledo. El virrey se distinguió por sus agresivas campañas de

"extirpación de la idolatría", inspiradas por el padre Acosta. Por esta razón hemos observado que el mismo Acosta, si bien parafrasea y más bien copia textualmente la historia de Tovar, reinterpreta en el sentido de una depuración todo lo que pudiera aparecer como riesgo de sincretismo religioso. La historia de Tovar consta de dos partes: "Relación del origen de los indios que habitan en esta Nueva España, según sus historias" y "Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios de esta Nueva España". En esta segunda parte aparece Quetzalcóatl, del que escribió Tovar: "hubo en esta tierra en tiempos pasados un hombre que, según la relación, fue santísimo, tanto que muchos certifican que fue algún santo, aportó a esta tierra a anunciar el Santo Evangelio".[31] Tovar, de quien no se sabe con certidumbre si fue criollo mexicano, favoreció la hipótesis de la identificación de Quetzalcóatl con el apóstol santo Tomás. Pero Acosta, ojo vigilante de la monarquía, no iba a permitir que la Nueva España hiciera uso de un apóstol de Cristo como había hecho la Vieja España con la tradición de la evangelización del apóstol Santiago *el Mayor.* Acosta nos pinta a un Quetzalcóatl que en ningún caso podría confundirse con un apóstol de Cristo: "En Cholula adoraban a Quetzalcóatl porque hacía ricos a los que quería, como el otro dios Mammón, o el otro Plutón […]; llamábanle *Quetzalcóatl,* que es culebra de pluma rica, que tal es el demonio de la codicia".[32] Y más abajo: "Finalmente quiso nuestro Dios hacer que los mismos demonios, enemigos de los hombres, tenidos falsamente por dioses, dieran a su pesar testimonio de la venida de *la verdadera ley*, del poder de Cristo y del triunfo de su Ley".[33] Éste es buen ejemplo —entre otros aplicados al imperio de los Incas por el fraile agustino Antonio de la Calancha— de las discrepancias que existieron entre religiosos de las órdenes mendicantes y jesuitas respecto de la interpretación de las creencias de los indios americanos en relación con la revelación bíblica.

Fray Bartolomé de Las Casas, O. P. (1474-1566)

> Para demostración de la verdad, se traen y copilan en este libro […] seis causas naturales […] item otras cuatro accidentales…
>
> Fray BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, O. P., *Apologética historia sumaria… de los indios, ca.* 1560

Lugar aparte merece en este contexto de la literatura etnográfica misionera una obra de excepción, la del andaluz Las Casas. Sería imposible reseñar y valorar aquí como lo merece la obra conjunta de fray Bartolomé de Las Casas, pero es imprescindible enfatizar el significado de la *Apologética historia sumaria de los indios* (*ca.* 1560). Las Casas se ha convertido ante la historia en el símbolo de la lucha por el rescate de las vidas y las libertades de los indios americanos, que se identificaba para él con un combate contra el Demonio por la salvación de las almas de verdugos y víctimas. Pero no se ha de olvidar que su autoridad le vino de la poderosa orden religiosa de Santo Domingo, de la que era fraile. Fue justamente en la isla de Santo Domingo, primera plataforma de las conquistas continentales, donde otro

fraile dominico, fray Antonio de Montesinos, levantó vehemente protesta contra la esclavitud de los indios (de hecho, si no es que de derecho) ya en 1510, mucho antes de fray Bartolomé. Lo que fue único de Las Casas ha sido la dedicación completa y sin descanso a esta causa de justicia, con la pluma y por la predicación, en tierra americana y ante las instancias reales y jurídicas de la península. Fue su cruzada personal, con riesgo de su vida, dado que los colonos de Chiapas (¿la historia se repite?) atentaron contra él. Una de sus obras más significativas al respecto ha sido la *Apologética historia sumaria* porque representó una novedad radical respecto del pensamiento contemporáneo sobre el derecho internacional *(jus gentium)*. Significativamente fue publicada hasta 1909 por Manuel Serrano y Sanz. Si bien parece que las "Lecciones sobre las Indias" *(Relecciones de Indis)*, leídas por Francisco de Vitoria en su cátedra de la Universidad de Salamanca en 1539, van en el mismo sentido, Vitoria se quedó a medio camino: admitió la *encomienda*, que "administrada con caridad cristiana para provecho de los indios mismos y no de los españoles" sería legítima, dada "la incapacidad de los indios" a gobernarse por sí mismos.

> […] y a las muy prudentes [naciones] de todo él [mundo], como eran los griegos y romanos, en seguir *las reglas de la natural razón* con no chico exceso sobrepujaron [los indios americanos].
>
> Fray BARTOLOMÉ DE LAS CASAS,
> *Apologética historia sumaria, ca.* 1560

En cambio, Las Casas resume así, a guisa de preámbulo, el argumento de toda la *Apologética historia:*

> Para demostración de la verdad se traen y compilan en este libro (referida primero la descripción y calidades y felicidad de aquestas tierras, y lo que pertenece a la geografía y algo de cosmografía) seis causas naturales, que comienzan en el capítulo 22, conviene a saber, la influencia del cielo, la disposición de las regiones, la compostura de los miembros y órganos de los sentidos exteriores e interiores, la clemencia y suavidad de los tiempos, la edad de los padres, la bondad y sanidad de los mantenimientos […]. Item otras cuatro accidentales causas que se tractan en el capítulo 26, y éstas son la sobriedad del comer y beber, la templanza de las afecciones sensuales, la carencia de la solicitud y cuidado cerca de las cosas mundanas y temporales, el carecer asimismo de las perturbaciones que causan las pasiones del ánima, conviene a saber, la ira, gozo, amor, etc. Por todas las cuales, o por las más dellas, y también por los mismos efectos y obras destas gentes, que se comienzan a tratar en el capítulo 39, se averigua, concluye y prueba haciendo evidencia, ser todas, hablando *a toto genere*, algunas más y otras muy poco menos, y ningunas expertes [exentas] dello, de muy buenos, sotiles y naturales ingenios y capacísimos entendimientos; ser asimismo prudentes y dotadas naturalmente de las tres especies de prudencia que pone el Filósofo [Aristóteles]: monástica, económica y política; y cuanto a esta postrera, que seis partes contiene, las cuales, según el mismo, hacen cualquiera república por sí suficiente y temporalmente bienaventurada, que son labradores, artífices, gente de guerra, ricos hombres, sacerdocio (que comprehende la religión, sacrificios, y todo lo perteneciente al culto divino), jueces y ministros de justicia, y quien bien gobierne, que es lo sexto: las cuales partes referimos en breve abajo en el capítulo 45 y en el 57, por gran discurso, hasta las acabar proseguimos. Cuanto a la política, digo, no sólo se mostraron gentes muy prudentes y de vivos y señalados entendimientos, teniendo sus repúblicas (cuanto sin fe y cognoscimiento de Dios verdadero pueden tenerse) prudentemente regidas, proveídas y con justicia prosperadas, pero que a muchas y diversas naciones que hubo y hay hoy en el mundo, de las muy loadas y encumbradas, en gobernación, política y en las costumbres, se igualaron, y a las muy prudentes de todo él, como eran los griegos y romanos, en seguir las reglas de la natural razón con no chico exceso sobrepujaron. Esta ventaja y exceso, con todo lo que dicho queda, parecerá muy a la clara cuando, si a Dios pluguiere, las unas con las otras se cotejaren. Escribió esta historia, movido por el fin de suso dicho, fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, fraile de Sancto Domingo y obispo que fue de la ciudad Real de Chiapa, prometiendo delante la divina

verdad, de en todo y por todo lo que dijere refiriere *decir verdad*, no saliendo en cuanto él entendiere, a sabiendas, cosa ninguna de *la verídica substancia*.[34]

> Un tratado monumental en que, acaso por vez primera en la historia después de san Agustín, el saber entero de una época se vierte en el propósito de definir al hombre en términos de naturaleza y de vicisitud histórica.
>
> JUAN PÉREZ DE TUDELA, *Apologética historia*, estudio preliminar, 1958

Si hacemos abstracción del *pathos* escolástico, mal digerido (Las Casas fue autodidacto), del exobispo de Chiapas, vemos aparecer una declaración de fe que significa una revolución ideológica en los albores de la edad moderna. Piénsese sólo en que el fraile escribió su libro varios decenios antes de los *Essais* (1588) de Montaigne, que se consideran el acto fundacional del relativismo cultural gracias a los capítulos inspirados en los indios de Brasil. Las Casas tuvo trato familiar con los indios del Caribe y de Chiapas, Montaigne tuvo sólo una breve entrevista, en un puerto atlántico de Francia, con unos cuantos tupinambas, y un pésimo intérprete, según dijo. El "Argumento" del dominico es un documento digno de encabezar una antología en la que figurarían la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*, de la Revolución francesa, y la actual *Declaración de derecho de los pueblos a disponer de sí mismos*, de las Naciones Unidas. La diferencia es que, a mediados del siglo XVI el etnocentrismo era corolario obligado de la fe católica-monárquica (la "verdadera religión" y la única "policía" concebible); se consentía una prudente excepción a favor de los antiguos griegos y romanos, muertos 2 000 años antes, que por ello no se veían como una amenaza directa. Las Casas, con el respaldo de Aristóteles —flagrante contrasentido, puesto que el Filósofo admitía la existencia de pueblos de "esclavos por naturaleza", como sostuvo con toda la razón el doctor Sepúlveda en la famosa Disputa de Valladolid—, colocó a los amerindios en plan de igualdad con los griegos y romanos, lo cual fue también blasfemia contra la fe anticuaria humanística. En lugar de valorar el pasado distante, Las Casas valora el espacio lejano; fue una sustitución potencial del clasicismo por el exotismo, que se impuso sólo en el siglo XVIII. En verdad, la *Apologética historia*, al dar la prioridad a la experiencia vital sobre un prejuicio "universal", al afirmar la unidad e igualdad del género humano como consecuencia del descubrimiento de otra civilización, ha abierto la vía a un pluralismo cultural que, todavía hoy, no ha logrado su pleno reconocimiento.

Fray Bernardino de Sahagún (ca. 1500-1590)

> Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas no son aun perdidos del todo.
>
> Fray BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de la Nueva España, ca*. 1569

En otras obras, como las del franciscano fray Bernardino de Sahagún, y especialmente su *Historia general de las cosas de la Nueva España* (*ca.* 1569), cierta objetividad etnográfica parece más evidente a primera vista. Pero el propósito inicial no fue diferente: se trataba de penetrar en la lengua y la cultura de los indios para mejor entender su idolatría y "extirparla". Ha escrito fray Bernardino:

> Los predicadores y confesores, médicos son de las ánimas y conviene que tengan experiencia de las medicinas y de las enfermedades espirituales […]. No conviene que se descuiden los ministros de esta conversión con decir que entre esta gente no hay más pecados que los de borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos […]. Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas no son aun perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto, en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos. Y dicen algunos, excusándolos, que son bobería y niñerías, por ignorar la raíz de donde salen (que es mera idolatría).[35]

Misionero consecuente, Sahagún ha sido también un historiador y lingüista escrupuloso:

> Cuando esta obra se comenzó, comenzose a decir de los que lo supieron que se hacía un *calepino*, y aun agora no cesan muchos de me preguntar que ¿en qué términos anda el *calepino*? […]. Por no haber letras ni escriptura entre esta gente me fue imposible hacer un *calepino*. Pero eché los fundamentos para [que] quien quisiere, con facilidad lo pueda hacer, porque, por mi industria se han escripto doce libros: de lenguaje propio y natural desta lengua mexicana […]. Van estos doce libros, de tal manera trazados, que cada plana lleva tres columnas: la primera, de lengua española; la segunda, la lengua mexicana; la tercera, la declaración [aclaración] de los vocablos mexicanos, señalados con sus cifras.[36]

Agregó el fraile con posterioridad un libro V, que es una "historia natural" para completar su historia "moral" o de la cultura indígena en sentido antropológico moderno. Sahagún se conformó con el modelo trilingüe de la exégesis bíblica humanística: hebreo, griego, latín, sustituyéndolo por castellano, náhuatl, aclaración o traducción. Sentó las bases para que otro pudiera hacer, como había hecho el monje italiano Ambrosio Calepino, un verdadero diccionario; no obstante, se le había anticipado su hermano en religión, fray Alonso de Molina, con el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* (México, 1555).

No se puede hacer caso omiso de los *Memoriales* —que publicó Robert Ricard, por la Société des Américanistes— del más celebrado de los frailes menores de México, fray Toribio de Benavente, apodado *Motolinia* ("miserable", en náhuatl) por los indios. El más directo trasunto de las tradiciones históricas de los indios mexicanos (aparte de Sahagún, Tovar y Tezozomoc) es sin duda la *Historia chichimeca;* su autor es Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1568-1648), bisnieto de Hernando Ixtlilxóchitl, aliado de Cortés en la conquista y cacique de Texcoco al ser hijo del señor natural, Nezahualpilli. Tampoco se pueden olvidar la *Historia de las Indias de la Nueva España* del fraile dominico Diego Durán (quien sugirió un origen judío de los indios), ni las de los franciscanos fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* (1596), y fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana* (1723), que retoma en buena parte la tesis criollista de Mendieta. Casi todas estas obras, como la de Sahagún, fueron "recogidas": los manuscritos fueron confiscados (por suerte no destruidos) por temor a posibles herejías americanas sincréticas.

“El Inca” Garcilaso de la Vega (1539-1616)

> Sus parientes, mujer e hijos […] me eligieron y nombraron para que, en muriéndose mi amo, me enterrasen con él, vivo como estoy, porque decían que mi señor me había querido mucho y que por este amor era razón que yo fuese con él a servirle en la otra vida [confesión de un indio de la Florida].
>
> GARCILASO DE LA VEGA, *La Florida*, 1605, libro V, cap. II

Otra historia apologética americana, si bien no se declara como tal, es *Comentarios reales de los Incas* del que se autodenominó “el Inca”, Garcilaso de la Vega, siendo originariamente de nombre Gómez Suárez. En verdad no fue cualquier mestizo, como tantos nacidos de relaciones furtivas entre soldados españoles e indias violadas, abandonados a su destino. Su padre, el capitán Garcilaso de la Vega, fue descendiente del legendario capitán Garcí Pérez de Vargas, compañero del rey Fernando *el Santo* en la reconquista de Sevilla. Fue compañero de Alvarado en la primera “entrada” al Perú; fiel a Gonzalo Pizarro en la rebelión contra la corona, tuvo la oportuna intuición de pasarse al campo del licenciado De La Gasca, mandado por el emperador para reprimir el movimiento. Sin duda por ello fue nombrado corregidor y justicia mayor del Cuzco, la antigua capital incaica. La parentela de Garcilaso, homónimo del egregio poeta, era de lo más encumbrada; por su tío, el capitán de caballería Alonso de Vargas (cercano al emperador y al príncipe Felipe), estuvo aliado a los Ponce de León, y a los duques de Feria. De su tío ha escrito Garcilaso: “Falleció don Alonso de Vargas sin hijos, de cuya causa me adoptó por tal, aunque indigno yo de serlo suyo”.[37] Del lado materno, la filiación incaica sería, según el mismo Garcilaso, como sigue: “Mi madre, la *palla* doña Isabel, fue hija del Inca Hualla Tupac, uno de los hijos de Tupac Yupanqui y de la *palla* Mama Ocllo, su legítima mujer, padres de Huayna Capac”. Si hacemos este rodeo por la genealogía, antes de abordar la obra historiográfica de Garcilaso, es porque ésta ha sido compuesta para respaldar aquélla, y casi se podría decir que recíprocamente. Otros cronistas primitivos del Perú, como Martín de Murúa y Miguel Cabello Balboa, han avalado la eventualidad de hijos legítimos no registrados del Inca, pero los más autorizados historiadores modernos —como Raúl Porras Barrenechea— ven como una pretensión jurídicamente endeble el título de Inca utilizado por Garcilaso para firmar sus obras. En realidad, tanto el título como los escritos fueron alegatos para conseguir, a modo de compensación por la realeza, puestos y dignidades en las Indias. Queda esto muy claro en el caso de los *Comentarios reales de los Incas* (salió la primera parte en 1606) y parece probable con *La Florida* (1605). En el primer caso pretendió la alcaldía del Cuzco, que había tenido su padre; en el segundo caso, un posible puesto de capitán general de la Florida —véase, más abajo, el extenso título de la obra— disputada a los franceses. Ya en 1593 Garcilaso había escrito una *Relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas* en beneficio propio, dado el peso de los hechos de los antepasados para conseguir puestos en la administración del reino. Pero no obtuvo nada en las Indias, posiblemente porque su presunta ascendencia incaica, y la consecuente aspiración dinástica, lo haría sospechoso de separatismo indianista (después de la asonada del movimiento separatista

criollo o acriollado hubo duradera desconfianza por parte del emperador y el príncipe Felipe).

> Éstos, codiciando el oro
> de los indios, se hacen santos,
> *fingen cristiano decoro,*
> mientras vienen otros tantos
> que llevan todo el tesoro.
>
> FERNANDO ÁLVAREZ DE TOLEDO,
> *Purén indómito*, *ca*. 1576

Si bien su gran nobleza castellana fuese indiscutible, su empeño en cazar dos liebres al mismo tiempo hizo que se quedara unos 30 años en Montilla y 23 en Córdoba. Pero si se quejó siempre de la falta de dinero fue porque se consideraba a sí mismo príncipe y quiso vivir como su propio padre, que recibía 100 personas para comer. Garcilaso llegó a Montilla de 22 años; ya era excelente jinete y ducho en el oficio de las armas pero, quitando una corta campaña en las Alpujarras contra los moriscos, dedicó todo su tiempo a las letras. Cuando escribió que "por la ociosidad di en traducir a León Hebreo, cegado de la dulzura y suavidad de su filosofía",[38] eso fue una *pose* frente al amigo destinatario. Garcilaso ha sido el tercer traductor (el mejor) al castellano de aquella obra cumbre del humanismo que son los *Dialoghi d'amore* (1535) de León Hebreo, cuyo verdadero nombre fue Judá ben Isaac Abrabanel. Hazaña literaria que supuso un dominio suficiente del toscano (si bien de autor extranjero) y una familiaridad con el neoplatonismo. A Montilla, pequeña pero incomparable ciudad andaluza en tiempo de Garcilaso, llegó Cervantes y en ella vivió Góngora (primo de Garcilaso), así que el entorno humano no carecía de letras, y si se ha notado cierto arcaísmo en el estilo de los *Comentarios reales*, puede que venga de la juventud en el Cuzco o de sus lecturas, las cuales conocemos por su biblioteca.

> Luego estos bárbaros infieles no han sido jamás herejes, ni lo son, porque lo primero, la contradicción que hicieron a los españoles en sus principios con opuesta repugnancia, no fue encaminada al odio y aversión que mostraron a nuestra santa fe católica, antes pudiéramos decir que porque los enseñaban a blasfemar a Dios […] con su mal ejemplo y perversos procederes.
>
> FRANCISCO NÚÑEZ DE PINEDA Y BASCUÑÁN,
> *Cautiverio feliz*, 1679, cap. IX

La obra maestra historiográfica de Garcilaso es —también desde el punto de vista literario— *La Florida. Historia del Adelantado Hernando de Soto, Gobernador y Capitán general del reino de la Florida, y de otros heroicos caballeros españoles e indios, escrita por el Inca Garcilaso de la Vega, Capitán de Su Majestad, natural de la gran ciudad del Cuzco, cabeza de los reinos y provincias del Perú*, obra que tardó 20 años en sacar, tanto por sus viajes como "por falta de escribientes que la saquen en limpio". En el aspecto propiamente histórico *La Florida* es, según los criterios de hoy, más bien una poética y edificante novela de caballería a la gloria de los adelantados Hernando de Soto y Pedro Meléndez, y de la *propaganda fide*. Literariamente se trata de una historia humanística, en la que Garcilaso cita

a Julio César y a Guicciardini, si bien la intención expresa del autor ha sido considerar "cosa indigna, y de mucha lástima, que obras tan heroicas que en el mundo han pasado, quedasen en perpetuo olvido".[39] Así se inicia, y así concluye *La Florida* del Inca:

> De manera que estos diez y ocho sacerdotes, los diez de las cuatro religiones [órdenes religiosas] que hemos nombrado, y los ocho clérigos [seculares], y los seis hermanos de la Sancta Compañía [de Jesús], que por todos son veintycuatro, son los que hasta el año de mil y quinientos y sesenta y ocho han muerto en la Florida por predicar el sancto Evangelio, sin los mil y cuatrocientos seglares españoles que en cuatro jornadas fueron a aquella tierra, cuya sangre, espero en dios, que está clamando y pidiendo, no venganza como la de Abel, sino misericordia como la de Cristo Nuestro Señor para que aquellos gentiles vengan en conocimiento de su eterna majestad, debajo de la obediencia de nuestra madre la Sancta Iglesia Romana. Y así es de creer y esperar que tierra que tantas veces ha sido regada con tanta sangre de cristianos haya de fructificar conforme al riego de la sangre católica que en ella se ha derramado. La gloria y honra se dé a Dios Nuestro Señor, padre, hijo y Spíritu *[sic]* Sancto, tres personas y un solo Dios verdadero. Amén.[40]

> El general español y sus capitanes escribieron al emperador la relación que los historiadores escriben; y en contrario, con grandísimo recato y diligencia, prohibieron entonces que nadie escribiese la verdad de lo que pasó, que es lo que se ha dicho…
>
> GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales de los Incas,* 1960, segunda parte, I, xxv

En cuanto a los *Comentarios reales de los Incas* (1609 y 1617) y la *Historia general del Perú*, dos monumentos que enaltecen a su linaje incaico y a su linaje castellano respectivamente, no son lo que se ha pensado hasta mediados del siglo XX. La recepción por la posteridad de las obras de Garcilaso ha sido primero verlas como la Biblia del peruanismo y, en menor grado, de la historia de la Florida española. Pero tanto las investigaciones en archivos (de Raúl Porras y José Durand, señaladamente) como las excavaciones arqueológicas (de John H. Rowe) han revertido la imagen de "el Inca", que con frecuencia miente por omisión. El punto principal es que los incas no han aportado a unas tribus salvajes una civilización superior, como pretendió nuestro autor, sino que, muy al contrario, habían llegado a dominar tardía y salvajemente unas poblaciones de refinada civilización, independientes, a las que impusieron un poder centralista (el *Tahuantin suyu*) y autocrático (el *Inca*). Curiosamente, estos resultados de la ciencia moderna vienen a respaldar, extemporáneamente, la tesis de los juristas del siglo XVI, quienes —contra la tesis de Las Casas a favor de la restitución del tesoro del Inca— justificaron la conquista española por el hecho de que, según ellos, los incas no eran "señores naturales" del antiguo Perú, sino usurpadores de procedencia reciente. Se ha supuesto que la visión de Garcilaso —fuera del espíritu partidista incaico, que me parece explicación más que suficiente— pudo ser influida por la lectura del tratado de su coetáneo Jean Bodin, quien había descalificado el mito de la Edad de Oro originaria.[41] Por otro lado, como efecto del sincretismo historiográfico de Garcilaso, correlativo de su mestizaje genético, el Imperio incaico es presentado como modelo para el Imperio español de las Indias, por obra de la divina providencia. Hay un efecto de claroscuro entre la obra de Garcilaso y la contemporánea de Huaman Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno* (rescatada sólo en el siglo XX por Paul Rivet), que es denuncia implacable de los abusos de la colonización y la evangelización del Perú. Pero si se piensa bien, el plan providencialista de

la conquista incaica seguida de la conquista española no le pudo venir al Inca más que de la lectura de san Agustín; para el autor de *La ciudad de Dios*, el mismo Dios había permitido en sus misteriosos designios la constitución del vasto Imperio romano para propiciar la expansión posterior del cristianismo. De hecho la cristiandad de Occidente, zona de influencia exclusiva de la Iglesia católica, con su cabeza en Roma, cubre exactamente el área territorial del antiguo Imperio romano en el momento de su mayor extensión. El plan escatológico judeocristiano pasó al Nuevo Mundo con la carabela de Colón y se impuso a los cronistas de Indias una cuadriculación espiritual análoga a la traza cuadriculada de las "pueblas" o "villas reales" de la península ibérica, que fue impuesta al urbanismo americano.

---

[1] Sigo el trabajo de Aleixos y Mestre en *G. Mayans y Siscar. Epistolario: Mayans y el barón de Schönberg*, Santiago Aleixos y Antonio Mestre (eds.), Valencia, Universitat de Valencia, 2002.

[2] Nicolás Antonio, *Censura de historias fabulosas*, Madrid, Antonio Bordazar de Artazu, 1742, libro I, cap. X.

[3] Véase *supra* la sección dedicada a la hagiografía, pp. 111-120.

[4] N. Antonio, *Censura de historias fabulosas*, libro I, cap. IV.

[5] *Ibidem*, libro II, cap. I.

[6] José Godoy Alcántara, *Historia de los falsos cronicones*, Madrid, M. Rivadeneyra, 1868, cap. VII.

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*.

[9] *Summa theologica*, II-II, questio 92.

[10] Juan de Mariana, *Tractatus VII*, Madrid, Antonio Hierati, 1609, p. 9b.

[11] *Ibidem*, cap. VI, p. 11.

[12] *Ibidem*, caps. XI y XIV.

[13] *Historia general de España del P. D. Juan de Mariana defendida por el doctor don Thomas Tamaio de Vargas…*, Toledo, Diego Rodríguez, 1616, libro IV, p. 120.

[14] *Ibidem*, p. 125.

[15] *Ibidem*, p. 135.

[16] *Ibidem*, p. 136.

[17] Carta a Lupercio Leonardo de Argensola, cronista de Aragón.

[18] *Ibidem*, pp. 137-139.

[19] Étienne Pasquier, *Les recherches de la France*, ed. Marie-Madeleine Fragonard y François Roudaut, París, Honoré Champion, 1996, libro III, cap. XXIX.

[20] *Historia general de España del P. D. Juan de Mariana*, p. 141.

[21] Juan Pablo Forner, "Discurso sobre la historia de España" [*ca*. 1788], en D*iscurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España; Informe fiscal*, Barcelona, Labor, 1973, cap. IV.

[22] Véase de Yolanda Moreno Koch, *El judaísmo hispano. Seder Elíyahu Zutá*, Granada, 2005.

[23] Véase J. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, libro II, cap. III.

[24] Bernardo Pérez de Chinchón, *Antialcorán, ca*. 1535.

[25] Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 9067.

[26] Benito Arias Montano, *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, trad. y ed. María Asunción Sánchez Manzano, León, Universidad de León, 2006.

[27] Luis de Mármol Carvajal, "Carta al arzobispo" [1594], en "Introducción" a *Descripción general de África*, intr. Ángel Galán Sánchez, Málaga, Arguval, 1991.

[28] Francisco Márquez Villanueva, "La voluntad de leyenda de Miguel de Luna", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXX, 2, 1981, pp. 359-395.

[29] Julio Caro Baroja, *Conversaciones en Itzea*, Madrid, Alianza, 1992.

[30] Véase *supra* la sección de las Historias universales, pp. 120-124.

[31] *Manuscrito Tovar. Orígenes y creencias de los indios de México*, ed. Jacques Lafaye, Graz, Austria, colección UNESCO de obras representativas, 1972, p. 70.

[32] José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, Juan de León, 1590, libro V, cap. IX.

[33] *Ibidem*, libro VII, cap. XXVIII.

[34] Bartolomé de Las Casas, *Apologética historia sumaria*, estudio introductorio de Juan Pérez de Tudela, Madrid, BAE, 1958, argumento.

[35] Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, vol. I, numeración, anotaciones y apéndices Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1956, pp. 27-28.

[36] *Ibidem*, pp. 35-36.

[37] Inca Garcilaso de la Vega, *Relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas*, ed. facsimilar, transcrip. y pról. Raúl Porras Barrenechea, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951, p. 43.

[38] "Carta del Inca Garcilaso a Juan Fernández", cit. en Eugenio Asensio, "Dos cartas inéditas del Inca Garcilaso", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 7, núms. 3-4, jul.-dic. de 1953, pp. 583-593.

[39] Inca Garcilaso de la Vega, *La Florida*, vol. I, Madrid, Impr. de los Hijos de C. Piñuela, 1829, proemio del autor.

[40] *Ibidem*, vol. VII, cap. XXII, p. 404.

[41] Véase *infra* la sección dedicada a Bodin y a su *Methodus*, pp. 345-352.

CUARTA PARTE

LA CONSAGRACIÓN DE LA HISTORIA

El pasado no vive de otro modo que en el presente, del que constituye una fuerza, y en el que se resuelve y transfigura.

BENEDETTO CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, 1915

Volteamos la mirada hacia el inmenso campo de ruinas de las tradiciones religiosas, las aserciones metafísicas, los sistemas demostrados […] y la investigación histórica, metódica y crítica, ha exhumado cada vestigio, cada residuo de este prolongado trabajo de nuestra especie.

WILHELM DILTHEY, *Die Kultur der Gegenwart*, 1921

XI. LA HISTORIA ERUDITA Y CRÍTICA

LA HISTORIA COMO "CIENCIA POLÍTICA"

> En el umbral de la modernidad se encuentran tres vencidos que enseñaron a rescribir el propio tiempo y el pasado: Commynes, Maquiavelo, Guicciardini […]. No sólo la recurrente mutabilidad de todas las cosas, la *mutatio rerum*, sino el cambio en cuanto tal se convirtió en el gran tema de la historia.
>
> REINHART KOSELLECK, *Zeitschichten*, 1994

Francesco Guicciardini (1483-1540)

> Son los tiempos históricos que, ciertamente, nos dan conocimiento de la verdad.
>
> MATTEO PALMIERI, 1448

> Nuestra religión ha glorificado más a los hombres contemplativos que a los activos […] parece que ha debilitado al mundo, convirtiéndolo en presa de los hombres malvados […] viendo que la totalidad de los hombres, con tal de ir al paraíso, prefiere soportar sus opresiones que vengarse de ellas.
>
> NICOLÁS MAQUIAVELO, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, 1520

EL FLORENTINO Francesco Guicciardini fue el tercer nacido de una familia de 11 hijos, lo cual viene a decir que tuvo que forjar su destino según la costumbre de su país y su tiempo, dado que su hermano mayor heredó las tierras paternas y el segundo la empresa comercial (una sedería). Por fortuna manifestó muy joven una gran ambición; sus compañeros de juego lo apodaron "Alcibíades", aludiendo al heroico aventurero ateniense protegido de Pericles. Estudió humanidades y posteriormente derecho civil, en Ferrara y Padua, hasta graduarse, en 1505, de la Universidad de Pisa. No obstante su juventud, tuvo muy pronto como abogado una clientela prestigiosa en Florencia, tanto de personas privadas como de corporaciones civiles y religiosas. Su fama como negociador explica que la República de Florencia lo haya nombrado, siendo menor de 30 años, embajador en la corte del rey Fernando de Aragón, conocido como *El Católico*. Se quedó dos años en España, de 1512 a 1514, en el entorno de este rey, modelo del *Príncipe* de Maquiavelo, otro florentino íntimo amigo de Guicciardini. Además de adquirir una visión pragmática de la vida política, el joven embajador fue promovido a la categoría de ciudadano calificado para ocupar cargos de alta jerarquía en la República. Su

carrera fue fulgurante, a pesar de la caída de la República y la restauración de los Medici; Guicciardini supo ganar la confianza de Lorenzo *el Magnífico* y en 1516 el papa León X (Giovanni de Medici) lo nombró gobernador de Módena, y en años sucesivos de Reggio nell'Emilia y Parma, ciudades de los Estados Pontificios. Su acción enérgica para combatir la corrupción administrativa y restablecer la seguridad fue notable, y durante la guerra que opuso al rey de Francia, Francisco I, al papa y al emperador, resistió con éxito el asedio de Parma por tropas francesas. Éste es el hombre que escribió, ya antes de su embajada en España, las *Storie fiorentine* (1509); al finalizar su misión en España escribió el *Diario del viaggio in Spagna* (publicado en 1932 por su descendiente), y el *Discorso di Logrogno* (1512), a las que siguieron el *Dialogo del reggimento di Firenze* (1525), los *Ricordi politici e civili* (1529) y la *Storia d'Italia* (1540). Además, destacó por una crítica del ensayo de Maquiavelo sobre las *Décadas* de Tito Livio, que tituló *Considerazioni su i Discorsi del Machiavelli* (1529).

Hemos visto que la historia había sido escrita en los 1000 años anteriores, en toda Europa, principalmente por monjes y obispos, o por capellanes y confesores promovidos a cronistas reales; ahora en el siglo XVI la historia va a ser cada vez más obra de juristas. Este cambio se inició en Italia más de 100 años antes. Si bien Guicciardini perteneció profesionalmente a la casta de los *notari*, su experiencia ha sido la de un hombre de gobierno, incluso de jefe militar. La ambición sin escrúpulos y el afán de poder y de fasto del que ha sido acusado por sus enemigos no empañan la lucidez de sus análisis políticos, pero inspiran su concepto y filosofía de la historia. Para valorar las obras de Guicciardini hemos de volver atrás y pasar revista a los escritos historiográficos que se estilaron en las ciudades-Estado de la Italia medieval, en particular Florencia. Además de continuar con la tradición latina del elogio de la ciudad *(laus civitatis)*, la sociedad urbana italiana ha producido, desde el siglo XII, unas crónicas, personales (autobiográficas), familiares sobre todo, y municipales. Antes que en el resto de Europa, Italia tuvo escuelas y archivos, y ha valorado la cultura escrita. El desarrollo del comercio, esto es de los contratos, y de la política intercomunal, implicaron negociaciones y convenios, esto es, espíritu de precisión. Por estas razones se ha desarrollado una profesión, los notarios *(notari)*, que detentó el monopolio del documento fehaciente. Hubo un porcentaje de hasta 10 notarios por cada 1 000 habitantes, o sea que su importancia en la vida social fue comparable con la de los abogados *(lawyers)* en la sociedad norteamericana actual. Fue también de suma importancia el papel de los negociadores; todavía no se llamaban "diplomáticos"; los primeros fueron los "legados" pontificios, que hoy se llaman "nuncios", nombre que delata el documento escrito. Un tratado entre dos o más ciudades-Estado, o principados, es un diploma.

> La marca de los mejores historiadores es sin duda recibir unánime aprobación, notablemente en la época en que todavía son activos los que han tenido un papel en los acontecimientos narrados: se pueden, a mi parecer, alistar en esta categoría, a Tucídides, Salustio, Jenofonte, Commynes, Guicciardini, [Julio] César, Sleidan.
>
> JEAN BODIN, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*,1572, cap. IV

Guicciardini ha sido a la vez notario (o abogado; no había diferencia) y diplomático, es decir, en este contexto, hombre de acción. No se podría sobrevalorar su pragmatismo, que tuvo por corolario el desprecio de los intelectuales (filósofos y teólogos) y "las locuras que escriben sobre cosas sobrenaturales o invisibles". Las *Storie fiorentine* se conocen como *Historia de Florencia*, pero original y significativamente el título estuvo en plural. Este libro cubre el periodo de 1378 a 1509, abarca a toda Italia y destaca la importancia de las intervenciones extranjeras, las de Maximiliano de Habsburgo y Carlos XII de Francia. Otra vertiente de la obra es la utilización de la crónica de la familia Guicciardini; esta clase de crónicas, las *ricordanze*, fueron un género literario desarrollado en las ciudades italianas, singularmente Florencia; la mayoría quedaron inéditas hasta que Muratori publicó una amplia colección, pero esto sería sólo en el siglo XVIII. Guicciardini tuvo notables antecesores en este campo; en el siglo XV, Leonardo Bruni y Poggio Bracciolini, que fueron cancilleres de la República florentina, escribieron unas historias de Florencia.[1] Para el canciller republicano Leonardo Bruni, la libertad y la virtud cívica, son las condiciones del auge de Florencia en su *Historiarum florentini populi libri XII* (inconclusa, 1444). Otro patricio florentino, Bernardo Rucellai, también había publicado en latín, al estilo de los *Comentarios* de Julio César, unos *Bernardi Oricellarii de bello italico Commentarius* —que conocemos por una reedición de Londres (1733) que guarda la Biblioteca Laurenziana—. La de Guicciardini puede aparecer como una continuación, en toscano, de estas obras escritas en latín que relatan hechos anteriores a 1450. Otro precursor ha sido Giovanni Villani, comerciante en textiles, políglota y cosmopolita, quien, retirado de los negocios hacia 1330, se dedicó a escribir, en toscano, una historia (mejor dicho, crónica) de Florencia antes de la gran peste del siglo XIV, con notable precisión de datos, fechas y cifras. Pero hay una gran distancia entre unas y otras crónicas, como de religión cívica a una historia analítica y crítica como la de Guicciardini.

Se emparienta la obra de Guicciardini con la de su amigo Maquiavelo; es arte política, pero sin el arte literaria del autor de *Il Príncipe*. Guicciardini es un moralista de la historia por ser un político ambicioso y, en la posterior *Historia de Italia*, desempleado, expresa su filosofía de la historia. Sólo Florencia y Venecia, las únicas repúblicas de importancia en la Europa monárquica, imperial y pontificia, pudieron producir en fecha temprana esta clase de historiografía, que no fue por encargo de autoridad real ni de la jerarquía eclesiástica. Pero la "verdadera historia" de los humanistas no fue llamada así tanto por referencia a la verdad de los hechos como a las normas de la retórica antigua (Cicerón y Quintiliano). Una "verdadera historia" es un escrito sobre el pasado, que relata y explica los acontecimientos bélicos, dinásticos y políticos, de una nación o ciudad determinada, en un periodo limitado, similar a lo que hoy llamamos una monografía; el arquetipo es la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides. El modelo retórico implica una introducción general, una descripción del lugar de la batalla, los discursos de los generales antes del combate, el balance de la victoria, etc. Dicho de otra manera, una "verdadera historia" no es ni "anales", ni "memoriales", ni "comentarios", sino el grado retóricamente superior de la escritura historiográfica. La *Historia del pueblo florentino* de Leonardo Bruni fue el paradigma de la historia humanística, para Italia y el resto de Europa.

> La fuerza de la tesis de Guicciardini [es] que los italianos no pueden culpar más que a sí mismos de su lamentable situación.
>
> ERIC COCHRANE, *Historians* […], *in the Italian Renaissance*, 1981, cap. V, II

Por ello, cuando fue restaurada la República en Florencia en 1527, por sus lazos con los Medici Guicciardini se retiró de la vida pública y emprendió (en su palacio, que se puede admirar todavía hoy) la redacción de una nueva *Historia de Florencia*, distinta de la que había hecho en 1509 —publicada por primera vez en el siglo XX por Roberto Ridolfi, con el título de *Le cose fiorentine*—. La tardía ambición literaria que tuvo el político cesado Guicciardini fue elevarse a la dignidad literaria de creador de "la verdadera historia". Lo logró con la *Historia d'Italia di M. F. Guicciardini gentilhuomo fiorentino, divisa in vinti libri. Riscontrata con tutti gli altri historici*, obra en que supo fundir una geopolítica regional en el molde humanístico de la "verdadera historia", respaldada —como lo declara el título— por "todos sus antecesores", pero superando con mucho la simple compilación. *Historia de Italia* es un título que también se puede malinterpretar fácilmente. A diferencia de lo que pasó en España, donde la *Historia de España* sirvió de máscara unitaria a la pluralidad conflictiva de los reinos, la *Historia de Italia* de Guicciardini considera la historia de la península itálica como resultado del equilibrio inestable entre ciudades y principados rivales, complicado por las intervenciones extranjeras, y facciones ciudadanas. En la época de Guicciardini, y en concepto suyo, Italia era una realidad geopolítica, no una nación, no obstante el sueño unitario de Maquiavelo. La ambición hegemónica de Milán, Venecia y Florencia, del papa, del rey de Francia y del emperador Carlos V, la rebelión de los *ciompi* y la conspiración de los Pazzi, las empresas perversas y criminales de César Borja (*Borgia* en Italia), de los cuales Guicciardini nos ha dejado sutiles retratos, todo ello es objeto de análisis de una conflictiva y problemática Italia. Así empieza la *Historia de Florencia:*

> En 1378, siendo Gonfaloniero de Justicia Luigi Guicciardini, estalló la revolución de los *ciompi* [obreros de la corporación de la lana], provocada por los Ocho de Guerra, quienes se habían atraído la envidia y las protestas de los ciudadanos [una oligarquía] por haber sido reelegidos muchas veces en sus cargos; por ello éstos se volvieron hacia el pueblo y suscitaron dicha sublevación, no para que los *ciompi* se hicieran del poder, sino para utilizarlos en el derrocamiento de sus enemigos y así quedarse ellos con el gobierno. Sin embargo la maniobra no salió con éxito porque los *ciompi* tomaron el poder […] pero Michele de Lando, uno de los *ciompi*, en aquel entonces Gonfalonero de Justicia, viendo que con estos métodos la ciudad iba a su pérdida, se confabuló con los Ocho y sus partidarios, y logró quitar el gobierno a los *ciompi;* así la salvación de la ciudad nació de donde nadie lo habría esperado.[2]

Es de sumo interés leer las *Recomendaciones y advertencias relativas a la vida pública…*, fruto de su experiencia política personal y familiar; éstas sostienen la comparación con los escritos de Maquiavelo y tienen la misma finalidad: el "arte política". Sólo vamos a citar lo que mejor viene al caso:

> Me parece que todos los historiadores, sin ninguna excepción, se han equivocado en esto, que nada dijeron de una cantidad de cosas que en sus tiempos eran conocidas, justamente porque todos las conocían; de ahí que en la historia de los romanos, los griegos y todos los demás pueblos, en la actualidad nos falta un sinfín de detalles, por ejemplo: la autoridad y diversidad

de las magistraturas, la organización del gobierno, la estructura de los ejércitos, el tamaño del Estado […]. Pero si hubieran reflexionado que con el pasar de los siglos los estados desaparecen y se pierde el recuerdo de muchas cosas, y que por otra parte las historias se escriben precisamente con la finalidad de recordarlas, se hubieran preocupado un poquito más por describirlas de modo que el que naciera en una época lejana pudiera tener ante los ojos un panorama completo como los que estuvieron presentes: lo que es exacto es el objetivo de la historia.[3]

Queda bien claro que, como quien fue, Guicciardini no se interesaba tanto por las peripecias bélicas como por la historia institucional para tomar prestados de la Antigüedad modelos eventualmente aplicables a la desgarrada Florencia contemporánea. Pero no creyó en la absoluta y permanente identidad de las sociedades históricas; percibió la evolución y la necesaria adaptación de los modelos antiguos a la realidad de su tiempo.

> La historia se volvió subordinada a la política, en el sentido de que las investigaciones históricas quedaron intrincadas con tratados políticos. El ejemplo más característico de esta integración es el *Dialogo del reggimento di Firenze*, de Guicciardini.
>
> FÉLIX GILBERT, *Machiavelli and Guicciardini. Politics and History in Sixteenth Century Florence*, 1965

El desencanto del político, y también su pragmatismo, se reflejan en su filosofía de la historia. Distanciado de los cronistas oficiales, civiles o religiosos (“garabatos de monjes”) de la cristiandad de los siglos pasados, Guicciardini se mofa de las explicaciones por milagros o prodigios: según su experiencia, el curso de la historia está regido por la Fortuna. En esto sigue la línea de Petrarca (*De remediis utriusque Fortunae*, *ca.* 1350); por ello usa la expresión “la rueda de la Fortuna” *(la ruota della Fortuna)*. La Fortuna es un sustituto de la Divina Providencia como principio de explicación histórica, pero es “antiprovidencial”, por decirlo de algún modo, y no es tampoco la diosa de los antiguos, que por antojo, odio o simpatía, persiguió a los mortales. La Fortuna de Guicciardini es lo que hoy llamaríamos el Destino, o la conjunción de circunstancias fortuitas, imponderables pero incontrastables, algo que burla todos los cálculos políticos o estratégicos. Como todos los sabios de su tiempo, Guicciardini se ha rozado con las ciencias ocultas; así lo demuestra una publicación moderna: *Guicciardini e le scienze occulte. L’oroscopo di Francesco Guicciardini. Lettere di alchimia, astrología e cabala a Luigi Guicciardini* (Florencia, 1990). El historiador ha escrito que “los que han gozado largo tiempo de la felicidad han de temer cuánto más los reveses de la Fortuna”.[4] Su convicción es que el éxito depende de la *virtú*, que no es la virtud opuesta al vicio, sino la valentía o la agalla. Pero requiere también de la buena fortuna: “en cada instante las cosas humanas reciben potentes impulsos, procedentes de accidentes fortuitos que no está en el poder de los humanos prever ni desviar”.[5] Y sobre la *virtú*, puntualiza: “hay que reconocer que es muy importante nacer en una época en que las virtudes y cualidades de las que uno se prevalece sean preciadas”.[6] Así como los utopistas de la primera mitad del siglo XX tuvieron fe en las fuerzas productivas, los italianos del *Cinquecento*, como Guicciardini, sintieron la angustia de las fuerzas destructivas. Fue su experiencia histórica, la del nacimiento de la artillería y el crecimiento de la anarquía, una historicidad más cercana a la de nuestro tiempo y más alejada de la fe en la Divina Providencia.

Jean Bodin (1529-1596)

> La historia humana es efecto, principalmente, de *la voluntad de los hombres, que nunca es la misma y no se ve su término*.
>
> JEAN BODIN, *Methodus ad facilem historiae cognitionem,*1566

El jurista angevino Jean Bodin ha sido quien ha escrito de Guicciardini este elogio insuperable: “al mismo padre de la historia, aquel Guicciardini, del que la opinión unánime proclama que ha escrito siempre según la verdad” (*Methodus ad facilem*, cap. IV). Este juicio del que se considera el padre de la “ciencia política” —la expresión fue acuñada por él—, nos confirmaría, si fuera necesario, la filiación entre Guicciardini y Bodin respecto a la teoría historiográfica. No obstante, hay una diferencia capital: Bodin es un auténtico filósofo y un espíritu religioso; su concepto de la historia es solidario de una teoría política, expuesta en su *Juris universi distributio* [Teoría del derecho universal] 1578) y los *Les six livres de la République* [Seis libros de la república] (1576), así como de una *Weltanschauung* sintetizada en el *Heptaplomeres*, un coloquio de “Siete sabios” de confesiones distintas (*Joannis Bodini Colloquium Heptaplomeres de rerum arcanis abditis*, *ca.* 1593). Como lo delatan los títulos que anteceden, Bodin —por su formación en la Universidad de Toulouse— ha sido un eminente jurista constitucional; a él le debemos la primera definición de la soberanía. Por su conciencia religiosa (había sido monje carmelita), hizo un intento de conciliación ecuménica entre las religiones, en que la cábala y la numerología pitágorica tienen un papel nada desdeñable, aspecto que lo emparienta con Pico de la Mirandola y Guillaume Postel. La búsqueda de la unidad, presente en los prominentes intelectuales del Renacimiento, se agudizó a raíz de las guerras religiosas que ensangrentaron la cristiandad europea a partir del cisma luterano. De modo que no sorprenderá que el tratado titulado *Método para agilizar el conocimiento de la historia*, publicado originalmente en latín, *Methodus ad facilem historiae cognitionem* (París, 1566), y de nuevo (enmendado) en 1572, sea mucho más que simplemente otro de los tratados de historiografía de su tiempo. Se da el caso de que el gran precursor de la Ilustración que ha sido Bayle, autor del *Dictionnaire historique et critique* (1697), dedicó un extenso artículo a Bodin que revela las distintas facetas de su personalidad: su agudeza como inventor de la ciencia política, su apología del tiranicidio, su sorprendente tratado *De la Démonomanie des sorciers* [De la demonomanía de los brujos] (1578), el favor del rey Enrique III y del duque de Alençon, su desenfado cuando viajó a la corte de Inglaterra con el duque de Anjou (de quien fue consejero), los ataques de que fue objeto por parte de polemistas famosos, como fueron Scalígero, el presidente Cujas y el famoso jesuita Possevino.

> No voy a subrayar cuán absurdo es pretender fundamentar el derecho universal en las leyes romanas que cambiaron sin parar.
>
> JEAN BODIN, *Methodus*, 1566

Significativamente, el *Methodus* de Jean Bodin está dedicado "a Jean Teissier, presidente de la Cámara de Investigaciones Judiciales"; en esta carta dedicatoria se divierte el autor en parodiar un proceso judicial en el que va a ser juzgado por el presidente Teissier. A continuación expone su crítica en regla del derecho de su tiempo: "Ahora bien, estos comentadores se han esforzado por transmitirnos, bajo el nombre de 'derecho civil', el arte del derecho romano". Bodin ha reunido la mayor colección posible de leyes de todos los pueblos, antiguos y modernos, incluso los turcos. Después de un breve y sentido elogio de París, su parlamento y sus magistrados, el autor ataca sañudamente a los retóricos: "*Esa peste de gramática* ha penetrado tan profundamente en todas las disciplinas, que en lugar de filósofos, oradores, matemáticos o teólogos, hemos de sufrir mediocres gramáticos apenas escapados de los bancos escolares".[7] Sólo al llegar al penúltimo párrafo, Bodin nos habla de historia, para relacionarla con el derecho institucional:

> La historia es la que nos permite juntar las leyes de los antiguos, dispersas acá y allá, para realizar la síntesis. Y en realidad *lo mejor del derecho universal se encuentra disimulado en la historia*, si se hace reflexión que allí se encuentra este elemento tan importante para apreciar las leyes, a saber las costumbres de los pueblos, además del origen, el crecimiento, el funcionamiento, las transformaciones y el fin de todos los negocios públicos, esto es el principal objeto de este Método. Así que no hay hechos históricos más fecundos que los que se suelen recoger sobre el estado de las Repúblicas. En lo personal, si me he explayado particularmente sobre este tema tan necesario para la comprensión de la historia, es que muy pocos lo habían tratado antes que yo, y aun sin el menor entusiasmo.[8]

Queda claro que Bodin es un típico representante de la casta judicial parisiense de su tiempo, la que ha producido la "historia cumplida"; entre ellos, Bodin ha sido el más "metódico" y el más filósofo.

Si bien con escasa originalidad, Bodin empieza por citar a Cicerón: *Historia, magistra vitae*, y a Platón: "Platón clasificaba todo discurso en verdadero o falso: llamaba Poesía a éstos y sólo a los primeros Historia". Pero pronto entra en polémica nuestro autor:

> se veía hasta ahora la mayoría de los historiográfos mezclar torpe e imprudentemente sus *fuentes*, sin sacar de ellas la menor conclusión. […] Así es como para dar valor didáctico a nuestro método histórico, vamos a definir, para empezar, la historia y sus principales divisiones; luego estudiaremos la sucesión cronológica; y después, para aliviar la memoria, adaptaremos a la historia los razonamientos clásicos *[loci communes]* sobre las acciones humanas; luego haremos entre todos los historiadores nuestra selección personal; y entonces discutiremos del juicio crítico en la materia. Lo cual nos llevará a estudiar la constitución de las repúblicas [*res publica:* Estado, cualquiera que sea su forma], que contiene *todo el secreto de esta ciencia histórica*".[9]

Esta última cláusula es de particular importancia: Bodin sustituye la crónica tradicional —narración de vidas de príncipes y hechos de caballeros— por una historia institucional y del derecho que implica los diversos aspectos de la vida social. De paso les echa un zarpazo a los historiadores alemanes que, como Melanchton, se aferraban al esquema de los cuatro reinos para mejor reivindicar la *translatio imperii* a la Germania: "así podremos refutar a los que han querido imponernos sus cuatro monarquías y sus cuatro siglos de oro […], y buscar el origen de los relatos históricos. Intentaremos establecer la sucesión de los tiempos […] descubrir el error de quienes nos han transmitido como seguros los orígenes fabulosos de las

naciones".[10] De modo que este preámbulo al *Methodus* aparece como una reacción crítica contra las leyendas godas, troyanas y otras, que florecían entonces por toda Europa, como hemos visto, y contra la historia humanística más preocupada de estilo que de fuentes.

> Pues mañana no voy a faltar en el lugar y a la hora que me has asignado: pero te ruego que no haya entre nosotros ni disputa ni tumulto, y que no busquemos ni honor ni aplausos, sino *la sola verdad*.
>
> FRANÇOIS RABELAIS, *Pantagruel, par feu M. Alcofribas Nasier* [anagrama del autor], *abstracteur de quinte essence*, 1542

Definiciones fundamentales expresa de entrada el capítulo I:

> Hay tres clases de historia o relato verídico: la historia humana, la historia natural y la historia sacra. La primera trata del hombre, la segunda de la naturaleza, y la tercera de su autor. Una expone los comportamientos del hombre en sociedad; la otra estudia las causas que operan en la naturaleza y deduce sus efectos a partir de un impulso inicial; la última reivindica y considera la acción y las manifestaciones del Dios soberano y de los espíritus inmortales. Estas tres disciplinas conducen a tres clases de certidumbres que corresponden respectivamente a la verosimilitud, a la necesidad lógica, a la fe; y a las tres virtudes correspondientes: la prudencia, la ciencia y la religión. […] La primera [la historia] recibe de su conformidad con la razón y la experiencia el título de *guía de la existencia*.[11]

Lo que distingue a la historia humana, tal como la ha definido Bodin, es que "es efecto, principalmente, de la voluntad de los hombres, que no es nunca la misma y no se ve su término […]. Pero en cuanto a la prudencia auténtica, para adquirirla no hay medio más recomendable ni más necesario que la historia, a causa de *las coyunturas humanas que vuelven periódicamente parecidas cíclicamente*".[12] Bodin ha rechazado el mito de los cuatro imperios, pero acepta otro mito, el del eterno retorno. Esta ya cartesiana exposición constituye un discurso del método histórico o, si se prefiere, un *novum organum*. En lugar de ordenar las tres disciplinas históricas, según la jerarquía escolástica: primero la sagrada, después la natural y al final la humana, Bodin coloca *in fine* la sagrada historia. El hecho de que haga a continuación una profesión de fe espiritualista cristiana no quita que ha separado de la historia humana a la providencia divina, que había sido el principio de explicación de la historia en el milenio y medio anterior. Para Bodin "la voluntad humana" (ya no sólo la de los príncipes) es la causa principal de la evolución de las sociedades; el enfoque de la historia ha cambiado. Al contrario, según el autor, la naturaleza humana sigue idéntica y por ello las coyunturas se repiten.

> [La geografía] presenta el parentesco y la afinidad con la historia; nos parece que cada una de estas dos ciencias es una parte de la otra.
>
> JEAN BODIN, *Methodus*, 1566

La historia humana, en concepto de Bodin, se subdivide en dos ramas principales según la geografía: la historia universal y las historias particulares. La primera puede ser comparatista de varios pueblos, cronológica o cronística. Pero, además, la teoría historiográfica de Bodin da lugar (lo cual es una absoluta novedad) a las matemáticas: "Quien no quiera confundir las

matemáticas con las ciencias naturales ha de reconocer cuatro géneros de historias: la historia humana, incierta y confusa; la historia natural, normalmente cierta […]; la historia matemática, más cierta todavía, porque escapa de cualquier mezcla de materia; y en fin la historia sacra, la más cierta de todas, que es por esencia casi inmutable. Tales son las divisiones de la historia".[13] Es tan importante el concepto pitagórico de la armonía, aplicado a la *res publica* en la obra de Bodin, que ha sido cuestionado por Kepler en el libro III, titulado *Digressio politica*, de su última obra, la *Harmonices mundi libri quinque* [Armonía del mundo] (1618). Se aclara la interferencia del cosmógrafo con el historiador si se recuerda que Bodin creía en la influencia de los astros sobre la historia de los individuos y las sociedades humanas. La posición de Bodin sobre este asunto capital en la conciencia del Renacimiento delata la influencia de Lefèvre d'Étaples, así como de Baudouin y Ramus.[14] Otros prominentes intelectuales de aquel tiempo tuvieron la convicción de que los astros influían en la historia humana, como Justo Lipsio, que atribuyó el cisma luterano, "enfermedad del alma", a ¡una conjunción astral maléfica! Por su búsqueda de una ecuación universal, matemática histórica, Bodin se anticipó a la *mathesis universalis* de Leibniz, pero también se atrasó en el esoterismo pitagórico. Novedosa en cambio es la insistencia de Bodin sobre la estrecha conexión entre la historia y la geografía —utiliza también el término *cosmografía*—: "[…] presenta el parentesco y afinidad con la historia que cada una de estas dos ciencias nos parece una parte de la otra, [de tal forma] que si cualquier ciencia presume ser necesaria a la historia, *la geografía le es más que necesaria*".[15] Ésta es una idea que apareció primero en la obra del luterano Chytraeus, *De historiarum lectione recte instituenda*, de 1563, y que también se incorporó a la *ratio studiorum* de los colegios jesuíticos, como ha mostrado extensamente el padre De Dainville.

> Jean Bodin es un buen autor de nuestro tiempo, y dotado de mucho más juicio que la turba de plumíferos de su siglo […]. Ahora lo considero algo atrevido en tal pasaje de su *Método de la historia* en que tacha a Plutarco de ignorante…
>
> MONTAIGNE, *Essais*, libro II, XXXII

El objeto del capítulo III es de absoluta novedad (comparándolo con las obras clásicas de Aristóteles, Platón y santo Tomás de Aquino); se titula "Cómo fijar con exactitud los lugares comunes *[de locis historiarum]* o rúbricas de la historia". Éstos serían, según la nomenclatura propuesta por Bodin: *1)* las cosas humanas, *2)* los hechos naturales y *3)* los hechos religiosos. Lo que interesa son, prioritariamente, "las cosas humanas"; esto es: "las acciones involucradas con los designios, las palabras y los hechos cumplidos por el hombre bajo el imperio de la voluntad. De hecho la voluntad es dueña de las acciones humanas, sea que se voltee hacia la razón o hacia las fuerzas inferiores del alma".[16] Ahí entra la lucha entre el vicio y la virtud, asunto muy tradicional, pero de nuevo innova Bodin al hacer lugar a la pasión intelectual:

> llamamos *teóricas* [cursivas en la edición original] *estas ciencias y virtudes tan preciosas que tienden únicamente al conocimiento de la verdad*. […] Dado que es muy natural establecer dentro de uno mismo la autoridad de la razón, norma

de toda justicia y de toda ley […]. La primera ley se ejerce del individuo hacia sí mismo, la segunda de un solo hombre sobre varios, sobre la esposa por el amor conyugal, sobre los hijos por la piedad paterna, sobre los esclavos por la autoridad del amo […]. Pero la tercera ley se extiende mucho más lejos: ya no es sólo la unión de una sola familia, sino de muchas familias [eso sí es aristotélico] […]. Tal es la obra de *la ciencia política*, que nos aparece como la norma suprema en materia de prescripción o interdicción; y si yo uso la expresión *ciencia política* en lugar de *jurisprudencia,* que muchos prefieren pero que designa sólo una escasa parte de ésta, es que *veo en ella la reguladora de todas las artes y todas las acciones humanas*. Distinguiremos tres partes: la autoridad, la capacidad deliberativa y la sanción.[17]

Nos falta espacio para citar *in extenso* el *Methodus;* digamos concisamente que Bodin ha definido el estado de derecho y la sociedad civil como la materia prima del historiador, y que como filósofo se adelantó a Rousseau al escribir, como si fuera el mismo autor del *Contrato social:* "no vamos a situar la felicidad del hombre en este mundo, ni en el descanso, ni en el trabajo, sino en un modo de vida que sea capaz de combinarlos, si es que queremos *llegar a una definición común de la felicidad del individuo y de la comunidad ciudadana*".[18]

> Lamentablemente no es posible tener oficio simultáneamente de buen abogado y buen historiador.
>
> JEAN BODIN, *Methodus*

De no menor interés es el capítulo IV, dedicado a la selección de los historiadores; por ser imposible citarlo extensamente, iremos a lo esencial. Bodin opina que "para desentrañar la verdad histórica es necesario no sólo escoger con cuidado sus fuentes, sino acordarse del sabio consejo de Aristóteles: que *al leer la historia no es conveniente mostrarse demasiado crédulo ni del todo incrédulo*".[19] Más adelante asienta que "lamentablemente no es posible tener oficio simultáneamente de buen abogado y buen historiador […]. La posición crítica consistirá por tanto en evaluar las alabanzas menos por el juicio de los familiares y amigos que por el adversario".[20] Lo que aquí importa es el novedoso método crítico, en este caso la confrontación de las fuentes. Bodin observa también que "muy poca gente se arriesga a publicar una historia verídica de la época contemporánea, de miedo a manchar el nombre u ofender la reputación de ciertas personas".[21] Aconseja también acordarse de la declaración liminar de la obra de Polibio: "que el que quita la verdad de la historia le cava los ojos a una muy hermosa mujer" y pasa revista de algunos contra-ejemplos: Paolo Jovio que miente descaradamente por soborno, Bembo que es injusto para con los franceses y se pierde en detalles. En cambio, cita a Francisco Álvarez y a León Africano como a "geohistoriadores" *(géographistoriens)*. También detecta otra subcategoría de historiadores, que él califica como "filosofo-historiadores" *(philosophistoriens),* cuyo arquetipo sería Jenofonte.

El siguiente capítulo (V) es un anticipo del método de Montesquieu en *L' esprit des lois;* Bodin explica las costumbres y lo que todavía no se calificaba como "las mentalidades" por efectos del clima. Bodin, después de Ramus, pero antes de Descartes, Leibnitz y Spinoza, ha sido un gran creador de método en los albores de la modernidad. A partir del capítulo VI y hasta el último, la disertación de Bodin versa sobre el derecho constitucional. Escribe lo siguiente: "Ciertos escritores nos han puesto a la vista como si fuera historia unas simples

descripciones de los Estados, sin ninguna explicación; excepto Contarini, quien viendo en la República de Venecia el régimen más equilibrado nos propone no sólo admirarlo sino imitarlo".[22]

Como hizo Platón, Bodin define y compara los distintos regímenes políticos (democrático, aristocrático y monárquico). Considera a la antigua Atenas, la República romana y la República de Venecia, como regímenes "populares" —hoy sabemos que La Serenísima fue un régimen aristocrático—, a diferencia de Lacedemonia (monárquico). Para su propio tiempo prefiere la monarquía templada por los parlamentos, esto es, la que todavía no se había calificado como "monarquía constitucional". Más original es su tipología de las revoluciones y su teoría del cambio de regímenes políticos *(le changement):* "Importa distinguir entre las revoluciones políticas, las que se originan fuera del país y las que proceden de dentro. […] Pero volviendo al cambio interior, puede tomar dos formas, según se realiza pacíficamente o se acude a la violencia [todo ello le vino de Platón]".[23] Los capítulos VII y VIII están dedicados a refutaciones de la teoría de los cuatro reinos, la eternidad del mundo según Aristóteles y la explicación determinista por la ciega Fortuna. A este propósito, escribe Bodin: "¿Hay proposición más indigna de un filósofo que pensar que algo ocurre sin razón, o bien remitirse a la Fortuna o al azar?"[24] Después de confrontar los distintos cómputos, escribe: "no se ha de sorprender si con tanta diversidad en la manera de medir el tiempo ha resultado imposible calcularlo con exactitud". Al referirse al tiempo universal y al origen del mundo, concluye: "En cuanto a saber la fecha y la manera en que acabará, es un enigma para los mismos ángeles, *a fortiori* para los mortales, a no ser que aceptemos las conjeturas de los rabinos Elías y Catina, que tratan esta cuestión en el *Talmud*".[25] El capítulo IX versa sobre "por qué método conocer el origen de los pueblos". Sobre este oscuro asunto, en gran medida legendario, Bodin tiene una opinión "humanista" en el sentido actual del adjetivo: fustiga la arrogancia de todos los pueblos que se pretenden más antiguos que sus vecinos o superiores "por sus virtudes o sus crímenes" y se pronuncia contra la discriminación racial: "Por ello yo no puedo suscribir las leyes de Licurgo y Platón, que se esforzaban por evitar a sus conciudadanos todo comercio con extranjeros… ¿no viene esto a suprimir en los negocios humanos *la noción misma de comunidad humana*?"[26]

El capítulo X y último, titulado "Lista recapitulativa de historiadores", es una bibliografía ordenada geográfica y cronológicamente. La historia de España ocupa el párrafo VII; una lista (más bien pobre en este caso) de autores, cuyos nombres y apellidos salen traducidos al uso de aquel tiempo: Francisci Taraphae Hispani (Tarafa), Petri Antonii (Pedro Antonio), Appiani (Apiano), Roderici Valentini (Rodrigo de Valencia), Petrus Medinna (Pedro de Medina), Mariae Siculi (Marineo Sículo), Antonii Nebrissensis (Antonio de Nebrija), Jacobi Bracelli (Jacobo Barceló), Caroli Verardi (Carlos Berardo), Damiani Goesii (Damião de Góis). No pasa de estos pocos historiógrafos hispanos la selección bibliográfica de Bodin —o *Bodino*, según lo llamaron sus contemporáneos españoles, castellanizando su apellido al uso del tiempo—, lo cual demuestra su escasa información sobre la literatura española, en contraste con la de otras naciones de Europa. No obstante, la bibliografía histórica de Bodin, si bien

menos desarrollada que la *Bibliotheca universalis* (1545) de Gesner, ha sido citada ampliamente por Zwinger (*De Historia,* 1571), retomada en su totalidad en el *Synopsis historiarum* (1594) de Beurer, e imitada —aunque expurgada— por el jesuita Possevino en su *Apparatus ad omnium gentium historiam* (de 1597) y en otras tantas obras publicadas en Estrasburgo, Basilea, Friburgo, Venecia… El impacto de la obra de Bodin se extendió a toda Europa, ya en vida del autor.

Luis Cabrera de Córdoba (1559-1623)

El fin de la historia es la utilidad pública.
LUIS CABRERA DE CÓRDOBA, *De historia para escribirla y entenderla,* 1611, discurso III

A los 26 años Luis Cabrera de Córdoba ya era consejero del virrey de Nápoles, Pedro Téllez Girón, duque de Osuna, quien lo mandó a la corte a presentar un informe al rey Felipe II. Fue tan apreciado su informe que el rey le encargó misiones diplomáticas de las más delicadas acerca del Turco y la Serenísima República de Venecia, esto es, los asuntos internacionales más importantes de aquel tiempo, los del Mediterráneo, y posteriormente tuvo otra misión en Flandes, otro punto culminante. Estas circunstancias nos indican que Cabrera, de 50 años de edad cuando publicó el tratado titulado *De historia, para entenderla y escribirla* (Madrid, 1611), había tenido familiaridad con el humanismo italiano y gozaba de una larga experiencia en los asuntos de Estado al más alto nivel. En este último aspecto se emparienta más con Maquiavelo y Guicciardini que con los retóricos y teólogos que hemos reseñado antes. Si bien rastreamos en su "arte" la herencia de sus antecesores españoles, Juan Costa y Fox Morcillo, en eso no está lo esencial. Separado de los negocios de Estado después de la muerte de Felipe II, le tocó vivir el ocio estudioso en la era del neoestoicismo. Fue lector y admirador de Tácito, ya rehabilitado (frente a Tito Livio) por el flamenco Justo Lipsio. Su tratado, si bien escrito en castellano, le inspiró al propio Cervantes este comentario: "que a Tácito verás, si te lo enseño";[27] una forma taciteana de calificar a Cabrera como escritor conceptista. No sólo se diferencia de la mayoría de los preceptistas de historia por su experiencia en los negocios públicos, sino por haber sido también autor de textos de historia. Escribió una extensa *Historia de Felipe II, proprio motu,* no en calidad de cronista real, cosa que pudo despertar la envidia de los historiógrafos oficiales, que no conocieron al rey de tan cerca como él. El hecho es que la primera parte de su *Historia* fue publicada en Madrid, en 1619, pero el rey —¿instigado por su historiógrafo mayor?— exigió que se sometiera la segunda parte a la censura de Bartolomé Leonardo de Argensola, entonces cronista de Aragón. Cabrera se negó a ser censurado —¿y por un simple hombre de pluma?— y así fue cómo y por qué la edición de su *Historia* llegó a imprimirse completa sólo al final del siglo XIX (¡!). Su resistencia fue lógica consecuencia de su postura ética respecto de la función historiográfica, de utilidad pública y sin adulación.

> El príncipe que no deja escribir la verdad de sus historiadores yerra grandemente contra Dios y contra sí mismo.
>
> LUIS CABRERA DE CÓRDOBA, *De historia*

Si bien esta declaración de fe suena como eco de Pedro de Navarra, no le quita a Cabrera el raro mérito de haber sido consecuente en su vida con sus principios. Su arte de historia, dedicado en el fondo a la memoria de su padre, el fiscal Juan Cabrera de Córdoba, está dedicado formalmente al marqués de Denia (privado del rey): "para que lea estos discursos de historia, suspendiendo la atención al gobierno desta monarquía". Este tratado se presenta ordenado sistemáticamente como buen manual; va repartido en dos libros: el primero dividido en 19 discursos y el segundo en 30, numerados en cifras romanas como si fueran capítulos. Dado que no es cuestión de revisar uno por uno estos discursos, notaremos unos puntos claves. Primero salta a la vista la amplia cultura clásica del autor, quien cita a Tucídides, Cicerón y Quintiliano, como hicieron sus numerosos antecesores, pero también a Aulo Gelio, Teofrasto, Phocio, Sozomeno y Eusebio, desde luego en latín. Entre los modernos cita a Lorenzo Valla, Sigonio, Justo Lipsio, Possevino, y entre los castellanos: Rodrigo Jiménez de Rada, Esteban de Garibay, Arias Montano y a su directo antecesor Juan Costa. Por efecto de su misma cultura, el arte de historia de Cabrera recoge muchos lugares comunes de tratadistas de la Antigüedad y sobre todo del momento culminante de la historiografía, que fue el siglo anterior. Más original es en conjunto su concepto de la historia, cuyo fundamento es la utilidad pública: "El que mira la historia de los antiguos tiempos atentamente, y lo que enseñan guarda, tiene *luz para las cosas futuras, pues una misma manera de mundo es toda*".[28] Esta idea que no le fue propia supone la negación de la historia tal como la concebimos hoy, esto es, en constante evolución, sin posible repetición; en cambio todavía compartimos el ideal de la unidad del género humano. Otra idea de Cabrera es que la historia "es hija de la tradición" y —otra marca de su tiempo y su categoría estamental—: "Es noble la historia por su duración, que es la del mundo […]. Es noble por la dignidad de quien la usa, pues son príncipes […]. Es noble por la justicia que guarda, dando y quitando honores según los méritos".[29] Tiene Cabrera agudo sentido de la dignidad de la historia: "La historia tiene más de lo honesto, grave, ejemplar, como matrona ilustre y sabia".[30] Subraya la sabiduría universal que ha de tener el historiador: "el oficio de historiador […] contiene el saber y objetos de todos, como el ánima racional la sensitiva y vegetativa, *llamándose aunque es historiador*: *filósofo, matemático, dialéctico, orador, mostrando serlo todo cuando escrive*".[31]

> A los escritores [de estas cosas] llaman comúnmente Anticuarios, débeseles mucho, pues nos las dieron como vivas.
>
> LUIS CABRERA DE CÓRDOBA, *De historia*, discurso XVI

El discurso VI versa sobre la elección del historiador, para deplorarla; como hizo Pedro de Navarra, Cabrera se queja implícitamente de que no le hayan otorgado a él (noble, leal, culto e informado de primera mano de los negocios públicos) el título de cronista real. Así dice: "La

infelicidad yerra esta elección, por la importunidad, favor, y atrevimiento".[32] En los discursos VII y VIII retoma la división tradicional y las subdivisiones del género historiográfico. Pero en el discurso IX vuelve a su tema casi obsesivo:

> Finalmente, *si no fuera por la fe y prudencia de los historiadores, nada supiéramos de Dios*, de los principios de la religión, los orígenes y naturaleza de las cosas, los inventores de las artes, grados, aumentos, imitadores; aun apenas lo presente pareciera si no supiéramos lo pasado, *y fueramos como las bestias*, porque no se pudiera discurrir, ni inquirir las causas. Diónosla Dios y la conserva para que su admirable potencia y perpetuo cuidado de las cosas humanas en las historias maravillosamente se declarase.[33]

Y para concluir: "La filosofía nunca tuvo tantos amadores como despreciadores, sola es la historia la que a todos convida, atrae, enseña, templa: el que la aborrece no es hombre […] *Lo que niega la naturaleza [nos] da la historia*, pues los que la saben parece que han vivido muchos siglos, visto todas las regiones, halládose en todos los públicos consejos, y presentes a todo lo acaecido, notándolo y juzgándolo con cuidado".[34] Así es claro que, para Cabrera, la historia no sólo es el sustento de la religión, sino que es una religión por sí misma. Si bien tales ideas aparecieron antes en otros autores (como Melchor Cano), nunca habían sido expresadas con tan gran intensidad lírica.

En el discurso X se declara que "*ánima de la historia es la verdad*"; en el XI la "materia de la historia", y en los siguientes la "división de la materia". El discurso XVI contiene una útil definición del "anticuario", introducida por un análisis pionero de lo que hoy se llama un etnocidio programado, como el que se aplicó a los aztecas y a los mayas en el México recién conquistado:

> También con la pérdida de la religión y de la lengua, se hace de las antigüedades. Los romanos cayeron con la ley evangélica, y su memoria acabará del todo, como dessearon los santos y procuró San Gregorio papa, haciendo quemar libros de poetas, historias, estatuas, ídolos. Y si quitaran la lengua latina introduciendo otra (el griego o el hebreo) en los cánticos del oficio divino, escritura sacra […]. Imitando a los mesmos romanos que en España dieron leyes y lengua […]. Los godos trabajaron por *extinguir la memoria* destos y los árabes la de los godos.[35]

Afortunadamente una entonces nueva clase de historiadores vino a rescatar aquel pasado abolido:

> Mas ya de todo esto ha hecho la curiosidad buena parte de sus estudios, y lo que pareció dañoso a este santo pontífice, y de origen reprehensible, ha venido con la antigüedad a tenerse en reverencia y se cuenta entre los estudios honestos y de estima [el autor reconoce la evolución de las creencias, incluso dentro de la fe cristiana]. A los escritores [de estas cosas] llaman comúnmente *Antiquarios* [en itálicas en la edición], débeseles mucho, pues nos las dieron como vivas.[36]

A continuación Cabrera enumera a unos famosos "anticuarios", como Justo Lipsio, Antonio Agustín y Arias Montano, pero termina con una nota pesimista: "mas ahora se hace menos estudio en esto, como no hay premio ni honra, madre de las ciencias, y pocos estudian solamente por saber", lo cual muestra que la perspicacia del preceptista se extiende del campo

de la erudición anticuaria al fomento público contemporáneo: ha sido un "arbitrista" de la historia, como otros lo fueron de la economía de su propio tiempo.

> Si están vecinos el [discurso] poético y el histórico, también lo están el vicio y la virtud.
> LUIS CABRERA DE CÓRDOBA, *De historia*,discurso XXII

El libro II examina las distintas formas de la historia (crónicas, vidas, etc.) que ya conocemos y el estilo de la historia (vocabulario, sintaxis, ortografía). La singularidad de Cabrera rebasa lo convencional de este asunto; tiene fórmulas punzantes, como la siguiente: "si están vecinos el poético y el histórico, también lo están el vicio y la virtud".[37] Su preocupación por la verdad de la historia y el tiempo presente va pareja; Cabrera describe casos de resistencia a la censura, como sería el suyo propio ocho años más tarde y aborda el problema crítico de la publicación:

> Cuanto al sacar las historias a la plaza del mundo, se ha tenido en uso, que en tiempo de los nietos se impriman las de los reyes sus abuelos, por evitar la comparación presente y casi concurrencia de un gobierno a otro, y el juicio entre los vivos que los alcanzaron. Ni lo repruebo ni lo alabo, cuanto al estado de los príncipes, más a la averiguación de la verdad de la historia y comodidad de sus autores […]. Algunos llevan la pena de su yerro, quedándose en perpetuas tinieblas sus obras: si se estampan salen capadas y entresacadas, y más si se imprimen en reinos extraños, donde les quitan lo que hace en su contra, como se ha visto en Francia y en Venecia, o le hurtan el nombre, con que se pierde su trabajo con su memoria.[38]

Si se recuerda que su propia *Historia de Felipe II* fue prohibida de imprimirse bajo Felipe III, y que él estuvo encargado de misión diplomática en Venecia, percibimos cómo se entreteje la reflexión del historiador con la experiencia del diplomático. No obstante, no hay unanimidad respecto de su obra, tal como lo apreció Menéndez Pelayo: "el enfático e intolerable cronista de Felipe II, y hombre con pretensiones de profundidad y cándido maquiavelismo. […] En su tratado *De historia, para entenderla y escribirla,* hay buenos preceptos, que él no observó, como hacen de continuo los que escriben tratados y leyes: hay también máximas absurdas que observó demasiado, y que nos dan la clave de todos los vicios de su criterio y de su estilo".[39]

EL PIRRONISMO HISTÓRICO

> No por esto aspiro al pirronismo, o pretendo una general suspensión de asenso a cuanto dicen los Historiadores. Tiene mucha latitud la desconfianza: de modo que, colocada en un grado, es discreción, y en otro necedad. Es menester buscar con gran tiento los límites hasta donde puede extenderse la duda. Pero ha de procurar salirse de ella siempre que se pueda, o *por el camino de la verdad o por la senda de la verosimilitud*.
> BENITO J. FEIJÓO, *Teatro crítico universal*, 1730, tomo IV, 8

Un filósofo de la Grecia antigua de nombre Pirrón (siglo IV a. C.), hoy bastante olvidado si se compara con Platón o Aristóteles, ha dejado su nombre pegado a la duda radical y universal.

El aforismo famoso de Montaigne "¿Yo qué sé?" *(Que sais-je?)* se recuerda hoy día como la expresión perfecta del pirronismo filosófico *(pyrrhonismus)* en el humanismo tardío del siglo XVI, si bien el autor de los *Essais* no fue tan escéptico como lo parece. Ya mencionamos las críticas de Francesco Patrizi a sus antecesores en general; hace falta recordar también el caso del renano Cornelius Agrippa de Nettelsheim, considerado como el arquetipo del Doctor Fausto *(der Urfaust)*, quien opinó que ningún historiador desde la Antigüedad "ha sido capaz de hacer la distinción entre el hecho y la fábula". Sin embargo, no se comparan estos escépticos con los pirrónicos racionalistas del siglo XVII. Aplicada a la historia, mejor dicho: la escritura de la historia, la duda radical empezó a cundir poco después de Montaigne y se impuso en la primera mitad del siglo XVII. Dado el culto a la historia que caracteriza al movimiento humanista europeo, desde su nacimiento en Italia en el siglo XIV hasta su florecimiento en la Europa entera en el siglo XVI, el pirronismo histórico aparece como una revolución intelectual.

> Gran parte de lo que en aquella época pasaba por investigación histórica pretendía mostrar la ausencia de cambio: mostrar que la situación presente de una u otra institución era idéntica a sus comienzos; tal era su justificación última.
>
> WILLIAM J. BOUWSMA, *The Waning of the Renaissance (1550-1640)*, 2000

Parece ser que el descrédito de la historia, después del *boom* editorial de la segunda mitad del siglo XVI —en la escala de la imprenta de aquel tiempo—, se debió a dos causas principales, una coyuntural y otra filosófica. La primera salta a la vista, es la permanente y encarnizada polémica entre historiógrafos católicos y reformados, desde que Carion y Melanchton publicaron la primera revisión de la historia de la fe cristiana, una denuncia de la historia eclesiástica católica como impostura.[40] Las guerras religiosas en toda la Europa del norte fueron acompañadas de una abundante producción de memoriales de capitanes, leyendas nacionalistas, disputas teológicas que algunos en casos se confundían con la actualidad política y bélica del momento. La reacción católica, conocida históricamente como la Contrarreforma, se desbordó del marco propiamente teológico; la lucha contra las herejías implicó la redacción y publicación de obras historiográficas de carácter deliberadamente polémico. La utilización de los Profetas por ambos bandos, la convicción de Lutero de que, después de la Creación, Dios no se había retirado sino seguía participando en la vida del universo y la humanidad, aportaron a la historia una recarga de sacralidad. Pero las discrepancias entre teólogos, soldados de la fe *(milites christiani)* de distintas obediencias, que escribieron historia sacroprofana, despertaron entre sus lectores un escepticismo que sólo a la larga engendró la tolerancia de Locke, por cierto no en toda Europa —la Europa latina, católica, siguió oficialmente intolerante—. Parte del público se aferró a su convicción, parte quedó desorientado y propenso a aceptar la tesis "pirrónica" de los filósofos. Al respecto, comentó Pascal: "Nada fortalece tanto el pirronismo como el hecho de que hay espíritus que no son pirrónicos; si todos lo fueran, se equivocarían".[41] Pero en el caso que nos ocupa, el de la historiografía, no es cierto (como algunos han pensado) que las memorias e historias

partidistas hayan sido la principal causa del desencanto de la historia. Según la opinión de uno entre los más clarividentes contemporáneos: “no teman que la multiplicidad de las sectas engendre a muchos pirronianos: cada cual, pase lo que pase, se va a quedar apegado al partido que habrá tomado”.[42]

> Puesto que Cicerón ha encontrado errores en Teopompo, Biondo en Orosio, y Marcial en [Tito] Livio, es que ningún historiador ha sido capaz de distinguir entre la realidad y la fábula.
>
> AGRIPPA DE NETTELSHEIM, *Della vanitá delle scienze*, Venecia, 1547

Pero ya había sembrado la duda un autor hoy olvidado, el abate Lenglet Dufresnoy, quien publicó un *Méthode pour étudier l’histoire*, de 1713, en el que recomendó: “Busquen las razones que los autores puedan tener de engañarse, o de engañaros; sean críticos, que de no serlo pudiera ocurrir darles a la verdad y a la mentira el mismo grado de autoridad”.[43] Y antes del abate francés, uno de los más prestigiosos estudiosos de la Roma antigua, Jacob Perizonius (*Voorbroek*, en neerlandés), titular de la cátedra de historia de la Universidad de Leyden, había denunciado los deslices de sus antecesores. Su obra titulada *Animadversiones historicae* […] *multa etiam illustrantur atque emendantur* [Advertencias históricas] (1685) ha sido calificada por Bayle como “las *erratas* de los sabios y los críticos”. Perizonius hizo un diagnóstico certero de “la crisis de la historia” —un aspecto de *La crise de la conscience européenne, entre 1680 et 1715* estudiada con brío por Paul Hazard en la década de 1930—: mostró que la nueva manía crítica, ciertamente justificada respecto de las fábulas históricas, presentaba el riesgo de caer en un escepticismo radical, el “pirronismo histórico”, un remedio peor que el mal. Notablemente en los círculos que se conocían entonces como “libertinos” —en francés *les Libertins*, concepto que no tenía tanto connotación de libertinaje moral como de independencia de juicio respecto del dogma católico y del absolutismo monárquico— se veía a los historiadores como meros charlatanes, dado que prometían en sus prefacios una *verdad* que nunca aparecía en sus obras. El mismo padre Malebranche les había proporcionado argumentos: “Que los estudiosos (humanistas) son los sujetos más expuestos a equivocarse. Razones por las cuales prefieren seguir una *autoridad* antes que seguir su propio juicio”.[44]

> Toda verdad tiene su momento histórico.
>
> LEIBNIZ, citado por D. Halévy, *Leibniz et l’Europe (1667-1716)*, 1940

Descartes y los cartesianos

> La filosofía moderna no tuvo que luchar por conquistar los derechos de la razón contra la Edad Media; al contrario la Edad Media los ha conquistado por ella, y el acto mismo por el cual el siglo XVII se figuró abolir la obra de los siglos precedentes no hizo más que continuarla.
>
> ÉTIENNE GILSON, *La philosophie au Moyen âge*, 1986, X, 3

La causa más profunda de la desconfianza en la historia por parte de los más eminentes filósofos del siglo XVII no tuvo que ver con la credibilidad de tal o cual historiador. Descartes y sus émulos o epígonos sólo daban fe a la verdad de evidencia; ésta, para Descartes, emanaba de la luz natural, la de la razón: "Deseo que reparen en la diferencia que existe entre las ciencias y los meros conocimientos que se adquieren sin ningún razonamiento *(…sans aucun discours de raison),* como las lenguas, *la historia,* la geografía, y generalmente todo lo que se deriva de la sola experiencia".[45] Su amigo Mersenne, religioso de la orden de los Mínimos, agregó la luz sobrenatural a la luz natural. En su tratado titulado *La vérité des Sciences contre les Sceptiques et les Pyrrhoniens* (1625), Mersenne, si bien adversario de los pirronianos, como La Mothe le Vayer *(Du peu de certitude qu'il y a en histoire,* 1668), no consideró la historia como una ciencia.

> […] menos aún doblegarme a las siempre dudosas argucias de los escépticos y pirronianos.
>
> LA POPELINIÈRE, *L'histoire des histoires,* 1599

Ni Malebranche, religioso del Oratorio de San Felipe Neri, iluminado por la lectura de Descartes, dio credibilidad a la historia; así se ha expresado en su obra mayor, titulada *De la recherche de la vérité* (1674):

> Sería un error asentar que existen verdades, fuera de las de la fe, que no requieren demostraciones incontrastables, como se da el caso de *los hechos históricos* […], puesto que hay dos clases de verdades, unas son necesarias, otras son *contingentes* […]. Las matemáticas, la metafísica, hasta gran parte de la física y la moral, contienen verdades necesarias. La *historia,* la gramática, el derecho civil o las costumbres, y otras cosas que dependen de la voluble voluntad de los humanos, *no contienen más que verdades contingentes.* Por lo cual se ruega cumplir rigurosamente con la regla que acabamos de enunciar en la búsqueda de las verdades necesarias, cuyo conocimiento puede llamarse ciencia, *pero hay que darse por satisfecho con el grado de mayor verosimilitud en la historia, que consiste en hechos contingentes.* De modo que se puede llamar generalmente con este nombre de *historia* el conocimiento de las lenguas, las costumbres, hasta las diversas opiniones de los filósofos, pues se han *aprendido mediante la memoria, sin haber visto evidencia ni certidumbre.*[46]

Ya antes de Malebranche habían recalcado esta doctrina los filósofos jansenistas de la abadía de Port Royal des Champs, Arnauld y Nicole, en su obra famosa *La logique ou l'art de penser,* de 1662. Así han sentenciado: "La reflexión primordial es que se ha de establecer *una diferencia radical entre dos categorías de verdades:* unas tienen que ver sólo con la naturaleza de las cosas y su esencia inalterable, independiente de su existencia, y las otras con las cosas ya existentes, y sobre todo *los acontecimientos humanos y contingentes,* que pueden ser o no ser si se trata del futuro, y que pudieran no haber sido si se tratara del pasado.[47] Como se ve, el asunto de la contingencia del pasado y el futuro debatido desde siglos atrás, seguía de actualiad en este final del siglo XVII. Pero a partir de Descartes y los cartesianos, al igual que Leibniz, la relegación de la historia al campo de lo contingente, fuera del área científica, ha significado una mutación epistemológica respecto del ideal humanista, fundamentalmente historicista.

Lugar aparte ocupa en esta configuración otro prominente filósofo cartesiano, Spinoza, un sefardí de Ámsterdam, quien ha descrito así (sacrílegamente) la historia sagrada:

> […] la conclusión que queríamos establecer es que la creencia en los relatos históricos, sean éstos los que sean, nada tiene que ver con la ley divina […]. Desde este punto de vista, *los relatos del Antiguo y Nuevo Testamento no son superiores a los de la historia profana*. […] Se ve clarísimamente que el pueblo, cuyo genio grosero es incapaz de percibir las cosas de un modo claro y distinto, no puede absolutamente prescindir de estos relatos.[48]

Resumidos en términos modernos, los asertos de Spinoza (por supuesto condenado por la Iglesia y expulsado de la sinagoga) significan que la sagrada historia no es distinta de la historia profana y que no pasa de ser una herramienta de la Propaganda Fide. Así quedó excluida la historia del *organon* de las ciencias, por falta de evidencia lógica, y ha tenido que contentarse con la *verosimilitud* que, según la etimología, no pasa de ser un simil de la verdad. Hubo que esperar al *Treatise of Human Nature* de David Hume,[49] o sea hasta 1739, para "despertar del sueño dogmático", según puntualizó Immanuel Kant.

Así quedó superado el pirronismo histórico, y legitimado otro modo de conocimiento diferente al lógico-matemático impuesto por Descartes y sus seguidores, mentes "metódicas". Precisamente en su novedoso *organon* del saber (*Novum organum*, 1620), el filósofo Francis Bacon distingue tres facultades intelectuales: la razón (que corresponde a la filosofía), la imaginación (la poesía) y la memoria (la historia). En su obra fundacional sobre el entendimiento humano (*An Essay Concerning Human Understanding*, 1690) el otro gran filósofo inglés de aquel tiempo, John Locke, define la verdad histórica según "el grado de asentimiento" y "los testimonios convergentes de testigos no sospechosos".[50] No obstante, ha hecho una concesión: "*No quiero que se piense que pretendo aquí disminuir el crédito y la utilidad de la historia*. Es ésta toda la luz que tenemos en muchos casos, y de ella recibimos, con pruebas convincentes, gran parte de las verdades útiles que poseemos […] Pero esta verdad misma me obliga a decir *que ninguna probabilidad puede ser más alta que su primera fuente*".[51]

> No podemos olvidar que la historiografía de los siglos XVI y XVII tiene una responsabilidad ético-pragmática, no lógico-semántica.
>
> EFRAÍN ALIVERTI, *Historia y ficción literaria en el siglo XVII…*, 1999

De aquí arranca la distinción moderna (hace muy poco tiempo superada) entre las "ciencias exactas" y las "ciencias humanas" —que vale decir "inexactas o aproximadas"—, hasta que Bachelard escribió *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, en 1940. Recuérdese que toda la ambición de Auguste Comte, siglo y medio después de Locke, fue conseguir que la sociología se considerara "física social", tan exacta como la física natural. Posteriormente —a mediados del siglo XX— una corriente de historiadores hizo esfuerzos (vanos y mal inspirados) para que la historia se redujera a una sociología del pasado. Por todas estas razones, el problema de la contingencia y la necesitad,

y el estatuto filosófico de la verdad, tal como se han enunciado en los siglos XVII y XVIII, representan el ocaso del argumento de autoridad cimentado en los textos antiguos por los humanistas. A raíz del rebrote del pirronismo, se impuso el imperio de la razón lógica o, como se ha llamado también, la razón raciocinante, que acarreó el relativo desprestigio de la historia.

> La idea medieval, en su revelación más perfecta —la lulliana—, descansa siempre en una estructura ontológica y teológica lo mismo que la de Platón. El Ideal moderno es estrictamente humanista y antropocéntrico. No hay en aquella pacto ni contrato. La realidad está dada.
>
> JOAQUÍN XIRAU, *Vida y obra de Ramón Llull. Filosofía y mística*, 1946

Ahora bien, si la verdad de la historia ha sido cuestionada por el racionalismo raciocinante, la verdad canónica de la Iglesia católica tampoco ha quedado exenta de cuestionamientos. Ya hemos señalado las críticas radicales formuladas por los adeptos de diferentes sectas allegadas a la Reforma, pero lo que aquí interesa es la relación entre la interpretación de la historia y la revelación divina, tal como aparece en una obra como el *Gran arte* (*Ars magna*; *ca.* 1311) de Ramón Llull. El franciscano explica el mundo con esquemas geométricos tomados del *Liber numerorum* (*ca.* 630) de Isidoro de Sevilla —en el siglo XVI los cabalistas cristianos hicieron mano de lo que se ha calificado como "neolullismo"—. Por no entrar en más detalles, digamos que el *Arbre de scientia*, *arbre imperial* de Llull, cuyo modelo es el candelabro de oro del Templo de Salomón, figura a la vez la armonía social y la renovación del mundo. Este símbolo cósmico, heredado de Babilonia por el judaísmo, tiene siete ramas; un espiritual inspirado como Guillaume Postel lo ha descifrado como símbolo de Cristo y de la "renovación cristiana". En este aspecto profético está implicada la historia; ha escrito Postel: "Vendrá un Papa Angélico, elegido y coronado por los ángeles antes que por los hombres *[un Pape angélique par les anges premièrement que par les hommes eslevé et coroné qui réformera l'Église universelle]* quien reformará la Iglesia universal y hará que un rey cristiano, llamado por él y unido con él, haga una expedición a Tierra Santa y aniquilara a los Infieles, después de haber reformado la Iglesia romana o de Occidente".[52] Este tratado profético está estrechamente ligado, en aquella fecha, con la crisis de la Iglesia —agudizada por el cisma luterano— y su necesaria reforma —la Contrarreforma—, objeto del Concilio de Trento. El papa Angélico es una versión degradada del Salvador —hemos visto otras parecidas, laicizadas, hasta el siglo XX—; en cuanto al rey cristiano también Elegido, basta recordar que el de Francia, "hija mayor de la Iglesia", se conocía como "el Rey muy cristiano" *[le roi très chrétien]*. Con esta obra de Postel —entre otras que abarcan desde la Creación y el Patriarca Abraham— vemos cómo entronca el judaísmo cabalístico cristianizado con el mesianismo nacionalista naciente, convergentes con la esperanza del fin de la historia y el advenimiento del reino milenario. Prosiguiendo la glosa del símbolo del candelabro, escribe el iluminado maestro del Colegio Real de Francia: "Y por ello Moisés hizo el candelabro con un talento [50 libras] de oro, que figura la pauta, esto es la historia

[ordo, id est istoriah] del entero mundo, en siete (o cuatro) edades".[53] No será superfluo señalar que la obra inspirada de Postel no estuvo aislada en el siglo XVI, sino que ha sido una en medio de un enjambre de interpretaciones judeocristianas, proféticas, de la historia, la mayor parte italianas, francesas, inglesas, flamencas y germánicas. El tema de la *renovatio mundi* (el rejuvenecimiento del mundo) ha sido fecundo hasta finales del siglo XX; ahora mismo parece que está renaciendo, lo cual confirma nuestra hipótesis más fundamental: en la posmodernidad el aluvio mítico milenario sigue vivo con nuevos disfraces.

El símbolo de la fe, tal como lo había definido el Concilio de Nicea, a principios del siglo IV, y las posteriores normas dogmáticas de los grandes doctores de la Iglesia no agotaron la misteriosa polisemia de la palabra de Dios. Además de las muchas glosas calificadas de heréticas por los teólogos de la curia romana, apareció desde los primeros tiempos cristianos un fenómeno insoslayable, la mística. Ligada al eremitismo primitivo —Egipto, Armenia, Bizancio— y reforzada por la aparición de las grandes órdenes religiosas —benedictinos, cluniacenses, franciscanos, cartujanos, etc.—, la vía mística, ápice de la fe, ha sido un cortocircuito de la dogmática y —lo que más nos importa— de la historia. En la medida en que los místicos han sido notablemente los fundadores de "religiones" (en el sentido de órdenes religiosas), como san Francisco de Asís, por citar un ejemplo de trascendencia universal, los más de ellos escaparon del anatema inquisitorial. Si bien, en España, Juan de la Cruz y la madre Teresa fueron inquietados en tiempos de caza de los alumbrados. Por su naturaleza sobrenatural, la unión mística con Dios es arrebato fuera del espacio y el tiempo, ignorancia de la innecesaria teología escolástica, alienación de la condición humana. ¿Qué hacer con los místicos en la historia eclesiástica? ¿Y qué hacer con sus escritos en la literatura edificante? Naturalmente la tradición hagiográfica ha hecho lugar a los místicos beatificados y canonizados.

> El aspirar del aire,
> el canto de la dulce filomena,
> el soto y su donaire,
> en la noche serena
> con llama que consume y no da pena.
>
> San JUAN DE LA CRUZ,
> *Cántico espiritual*, ms. de Sanlúcar, 1584

Pero esto no quita un aspecto inquietante para la Iglesia: el origen neoplatónico de la mística y la búsqueda de la unidad universal por una vía directa —la comunión con Dios—, sin necesidad de la Iglesia que, mediante su clero, detenta el monopolio de la comunicación con Dios. La convicción esencial de los místicos fue que la exégesis de los padres de la Iglesia —fundamento de la ortodoxia católica— era, si no del todo errada, insuficiente; que el Verbo divino, por decirlo así, no había dicho su última palabra. Hay la misma oposición entre la unión mística y la teología positiva —la exégesis bíblica y los textos canónicos posteriores— que entre el método empírico de Locke y el raciocinio cartesiano. La mística es una "experiencia" que la Iglesia no pudo eliminar, so pena de perder su alma. ¿No había escrito san Pablo: "no soy yo quien vivo, sino que Dios vive en mí"? Pero el carácter individual, *sui*

generis, de la experiencia mística, chocaba con el lema latino, lo que vale universalmente y en todo tiempo *(quod ubique, quod semper)*, que ha sido la "verdadera religión" en la tradición —hay cierta transposición de la disputa de los universales—. El asunto se volvió un problema agudo en el siglo XVII con ocasión de la expansión y condena del pietismo y el jansenismo. Entregarse a Dios, con el total abandono de un alma consciente de que su salvación depende totalmente de la gracia divina, haría inútiles las obras. Entiéndase que por "obras" se designaban las obras de devoción, recomendadas por la Iglesia, controladas y tarificadas por el clero. El tratado del obispo de Cambrai (Francia), monseñor De la Mothe Fénelon, sobre *Le Gnostique de Saint Clément d'Alexandrie* (1694), retomado por el autor en *Maximes des Saints*, pasa revista de los grandes místicos germánicos como Tauler y Suso, hasta san Francisco de Sales, sin omitir a santa Teresa de Ávila, ni a san Juan de la Cruz. Fénelon nos ofrece una fina descripción psicológica de la "apatía" *(apatheia)*, esto es, el alma contemplativa del místico. Según su modelo, san Clemente, cuando el alma contempla así a Dios cara a cara, es cuando Dios le aclara todos los misterios y le viene el don de profecía. En este punto la Iglesia no podría sino inquietarse; por ello, en una carta posterior dirigida a una religiosa carmelita, el obispo (sospechoso de pietismo) le recomendó estar precavida contra la ilusión de la Gracia, y tomar un buen director de conciencia que supiera reconocer la auténtica Gracia. Otro reflejo del debate en torno a la Gracia y las obras, que nos recuerda la biografía de la monja clarisa sor Juana Inés de la Cruz.

Ya se había anticipado al obispo de Cambrai el cardenal Bellarmino —san Roberto Bellarmino, jesuita, consejero teológico del papa Paolo V— mediante un escrito de apariencia anodina, *De scriptoribus ecclesiasticis* (1613), obra que tuvo numerosas reediciones. Bellarmino reprende a san Clemente, tergiversa los criterios de Melchor Cano en su *De locis theologicis* [Lugares teológicos] (1563). Según el dominico español, la Sagrada Escritura era la primera fuente, seguida por los concilios, los santos, etc.; Bellarmino hizo un escrutinio para distinguir las obras válidas *(vera et legitima)*, de las dudosas *(a falsis et supositis)*. Para el jesuita la exactitud histórica y la cronología importaban más que la religión viva; veía las "Máximas de los Santos" como una sección de las variadas formas de la literatura eclesiástica. Con Bellarmino asistimos a una banalización de la mística y su absorción por la historiografía eclesiástica: lo que fue arrebato del alma por Dios se reduce a efectos de estilo, simples metáforas. Este nuevo enfoque de los escritos místicos se impuso a otros sucesivos autores hasta que apareció la obra abundante y polémica de Gottfried Arnold, en particular su *Unparteyische Kirchen und Ketzerhistorie, vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi* [Historia imparcial de la Iglesia y la heregía, desde el inicio del Nuevo Testamento hasta el año de Cristo, de 1688]. Se trata de "un trabajo alemán" (¡de 4 000 páginas!) que tuvo varias reimpresiones y que el mismo autor compendió en un tratado en latín titulado: *Historia et descriptio Theologiae mysticae, seu Theosophiae arcanae et reconditae, itemque veterum et novorum mysticorum* (1702). Según Arnold, la enseñanza de Cristo, o sea la religión originaria *(die Urreligion)* no es otra que la teología mística —como ha mostrado en años recientes Jacques Lebrun—. En cada época, los místicos, con frecuencia tachados de heréticos por la Iglesia, fueron los únicos que accedieron a la verdadera sabiduría divina

(sophia o *sapientia)*. En este caso la duda metódica ha desbaratado la escolástica en beneficio de la verdad revelada, que es un retorno a la sabiduría antigua, don de Dios. La mística se ha convertido, con el heterodoxo Arnold, en el principio de explicación de la historia de la humanidad, por ser los místicos, a través de los siglos, los testigos de la Verdad.

Las fuentes del historiador: Pierre Bayle

> Entre todos los filósofos […] ningunos son tan indignos de ser escuchado como los sectadores del Pirronismo, pues son gente que profesa no admitir ningún signo cierto de distinción entre lo verdadero y lo falso: de modo que si acaso la verdad se les apareciera, jamás pudieran cerciorarse de que fuera la verdad.
>
> PIERRE BAYLE, *Dictionnaire historique et critique. Sur les Manichéens*, 1740, vol. IV

En el *Dictionnaire historique et critique* (1697) de Pierre Bayle las notas de pie de página y las referencias marginales a textos consultados o mencionados por el autor ocupan más espacio que los artículos mismos. Así ocurre, señaladamente, en el artículo dedicado a Lutero, donde de entrada declara el autor: "Voy a considerar principalmente las mentiras que se han publicado contra él",[54] lo cual, si se piensa bien, fue una revolución respecto de la primera historia humanística, imitada de Tito Livio, en la que el modelo retórico y la preocupación por el estilo excluían por descuido la transcripción de documentos. El francés Pierre Bayle, catedrático de historia y filosofía de la Universidad de Rotterdam, valoró la exactitud en la historia y la evidencia en la filosofía. Su criticismo escéptico le inspiró juicios como éste: "El verdadero principio de nuestras costumbres está tan poco arraigado en nuestros juicios especulativos sobre la naturaleza de las cosas, que no hay nada más común que unos católicos ortodoxos que llevan mala vida y unos librepensadores *[libertins]* que llevan vida honrosa".[55] Se atrevió Bayle a contraponer la ciencia y las sagradas letras, abriendo el camino a las insolencias de Voltaire. Buen ejemplo de su habilidad para argumentar es su "Aclaración" sobre un asunto tan delicado como es la obscenidad en la literatura: "Que si se encuentran obscenidades en este libro [el *Dictionnaire…*], son de las que no se pueden censurar justificadamente". A continuación distingue y enumera Bayle nueve clases de obscenidades, concluyendo que él mismo se encuentra en la novena categoría, esto es:

> Que el autor relata hechos históricos tomados prestados de otros autores, que ha citado cuidadosamente, los cuales son sucios y deshonestos; y que agregando un comentario a sus narraciones históricas para ilustrarlas con testimonios, y reflexiones, y pruebas, etc., cita a veces las palabras de algunos escritores que se han expresado con libertad, unos como médicos o jurisconsultos, otros como caballeros o poetas, pero que jamás dice nada que suponga ni explícita ni implícitamente la aprobación de algo impuro.[56]

Y a continuación pasa revista de algunos clásicos de la obscenidad, que son otras tantas obras maestras de la literatura: "Las *Cent nouvelles nouvelles*, las de la reina de Navarra *[Heptaméron]*, el *Decameron* de Boccacio, los *Contes* de La Fontaine, no merecen tan

rigurosa condena como los *Raggionamenti* del Aretino, ni que la *Aloisia Sigaea Toletana*".[57] Y concluye con *esprit:* "Éste es *un prejuicio de mucho peso*; pues forzoso es reconocer que la libertad de los versos lascivos es algo malo, dado que está reprobada por esos mismos que viven impúdicamente".[58]

Ya en los primeros decenios del siglo XVII hubo autores como el inglés John Selden, que en su *History of Tithes* (*Historia de los tributos*, 1618) se vanagloria de que "*los testimonios* se han escogido por su validez, no por la cantidad, y *todos son de primera mano*", aunque fue condenado por haber negado el origen divino de los tributos. La tendencia a citar fuentes confiables se generalizó en el siglo XVII, tanto entre católicos como entre reformados en Francia, en Alemania —donde Johannes Eisenhart hizo hincapié en esta práctica en *De fide historica* (1679)—, y no digamos en Inglaterra, donde el solo David Hume se ha distinguido de sus coetáneos por la falta de notas marginales en su *History of England* de 1761.

LOS ERUDITOS BENEDICTINOS Y LA DIPLOMÁTICA

> Hasta ahora, lo que había de razón no era histórico, y lo que había de histórico no era racional.
>
> J. ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, 1935

Es el momento determinante en que se afirma el valor del documento en detrimento de las autoridades; en lugar de parafrasear a los venerables antecesores, el historiador busca pruebas en los archivos para comprobar sus hipótesis: la historia deja de ser una hermenéutica —copiada de la exégesis bíblica— para llegar a ser una heurística. La historia erudita se podría decir que la inventó Lorenzo Valla en el siglo XV, que hizo su aplicación sistemática primero Guillaume Budé en el XVI, y que confirmó la orientación hacia los documentos Páez de Castro. Digamos para resumir que fueron (lógicamente) los "anticuarios" quienes primero valoraron los archivos como principal cantera de materiales para "*reconstruir* el pasado", babélica empresa, lo que está más allá de ser un simple asunto de documentación. Por efecto del desarrollo de la historia antigua, mejor dicho: la reconsideración de la historia antigua *(revisited)* tal como la habían escrito los historiadores de la Antigüedad, la historia contemporánea y la (profética) del futuro, han tenido que aceptar esta coexistencia. Con el tiempo, el concepto de historia ha llegado a aplicarse con propiedad sólo al pasado, hasta convertirse en casi sinónimos ambos términos. Simultáneamente la historiografía dejó de ser meramente política y cronológica para abarcar las instituciones, el derecho, la vida económica y social. Esto, como hemos visto, se debió primero al esfuerzo de los historiadores (como Justo Lipsio), de juristas deseosos de elucidar la herencia del derecho romano antiguo (Alciati, La Popelinière), y de los primeros peritos numismáticos (como Antonio Agustín y Guillaume Budé) que exploraron la economía de la Roma republicana e imperial.

Dom Jean Mabillon, benedictino (1632-1707)

> Si se hace la distinción entre la tradición y la autoridad del escrito, la primera no es una regla muy segura de respaldo de la historia.
>
> JEAN MABILLON, *Brieves réflexions…*, 1709

Este monje benedictino de la congregación de Saint Maur (cerca de París) fue el encargado de escribir las *Actas de los santos de la Orden de San Benito*, una obra hagiográfica tradicional, así como la edición de unas *Obras de san Bernardo*, encargos que cumplió en 1667 y 1668, respectivamente. Uno de sus correligionarios lo denunció ante el capítulo general por haber quitado de la lista de los santos benedictinos a varios que el cronista había considerado dudosos. Además, el padre Mabillon había explicado la decadencia de la orden por el exceso de sus bienes materiales y por haberse aferrado a éstos en numerosos procesos. Se le pidió retractación. Naturalmente Mabillon se defendió con unas *Mémoires pour justifier le procédé que j'ay tenu dans l'édition des vies de nos saints*. A esta polémica interna de la orden benedictina debemos un escrito de capital importancia para la metodología de la investigación histórica: *Brièves réflections sur quelques règles de l'histoire* —obra todavía inédita, que ha comentado sabiamente Blandine Barret—, seguido de *De re diplomatica, Libri VI* (París, 1709), que hoy se ve como la carta magna de la "historia erudita". A modo de preámbulo, escribe Mabillon: "Nunca se me hubiera ocurrido hablar de las Reglas de la historia, si no fuera porque me lo impuso la necesidad de defenderme […]; como siguen criticando más y más mi proceder, me ha parecido finalmente necesario mostrar que no he errado en absoluto, como se pretende, y que yo hubiera pecado contra las reglas de la historia si hubiese procedido de otro modo".[59]

> Sin duda yo transcribo más de lo que creo, pues no puedo afirmar cosas que veo dudosas, ni tachar otras que recibí de la tradición.
>
> QUINTO CURCIO, citado por MONTAIGNE, *Essais*, libro III, VIII

¿Cúales son las reglas de Mabillon? El principio general es lo que podríamos calificar (remedando a Descartes) como la *prima philosophia* de la historia: la pasión por la verdad "con tal que yo la pueda conocer a fondo" —se entiende que mediante la crítica, externa e interna, de los documentos—. No es ocioso recordar que Mabillon fue el primero en usar y promover en su acepción moderna la palabra *crítica*, que tendría tan gran porvenir. El documento tiene la prioridad respecto de los autorizados antecesores, y la verdad documental importa más que el estilo de la narración al modo de la "verdadera historia" humanística. El historiador ha de trabajar como un juez, "quien engaña a la sociedad si no usa todas las diligencias posibles para apreciar con equidad los hechos".[60] Pero la otra cara del oficio de historiador es tener la sinceridad, eventualmente las agallas, de escribir con verdad: "No es suficiente para un hombre que se dedica a la historia tener afición a la búsqueda de la verdad, ha de tener también sinceridad para expresarla y escribirla".[61] Y dado que su campo de investigación es la Antigüedad, no quiere "aducir nada que no tenga apoyo en la misma

Antigüedad […] en *el sentir de los antiguos, a quienes prioritariamente corresponde dar testimonio de lo que ha ocurrido en sus días*".[62] Esta toma de posición es clara denuncia del anacronismo que ha caracterizado la visión del pasado de la literatura —véase los romanos de Racine y de Shakespeare y la historia novelada de Walter Scott y Alejandro Dumas—. No obstante esta declaración de reverencia a los contemporáneos de los acontecimientos, Mabillon matiza su postura: "según la excelente recomendación de san Agustín, debemos ciega sumisión a los solos autores canónicos, que con todos los demás, por más ilustrados y santos que sean, hemos de *evaluar su autoridad y sus razones antes de aceptar sus juicios*".[63] Las dudas de Mabillon, como las de Descartes, son metódicas, lo cual viene a decir que no son en absoluto pirrónicas y tienen por finalidad catar el documento escrito. En este aspecto se opone el benedictino al *cogito* cartesiano que sacaba todo de su *ego* raciocinante *(cogito, ergo sum);* para Mabillon, el árbitro de la verdad es el documento —una vez reconocida su autenticidad —, no el juicio certero *(le bon sens)* sacralizado por Descartes. El escrito para Mabillon ha sido la piedra de toque de la verdad histórica: "si se hace la distinción entre *la tradición* y la autoridad del escrito, la primera *no es una regla muy segura de respaldo de la historia*".[64] Esta toma de posición era diametralmente opuesta a la oficial de la Iglesia, que resumía así el aforismo latino: *traditio est, nihil amplius quaeras* (es tradición, no busques otra justificación).

La obra magna del benedictino, posterior a las *Breves reflexiones*, lleva un título al uso de aquel tiempo (esto es, analítico) que nos aclara su tenor: *De Re diplomatica Libri VI, in quibus quidquid ad veterum Instrumentorum antiquitatem, materiam, scripturarum et stilum; quidquid ad sigilla, monogrammata, subscriptiones ac notas chronologicas; quidquid inde ad antiquariam, historicam forensemque disciplinam pertinet, explicatur et illustratur. Accedunt commentarius de antiquis regum Francorum palatiis; veterum scripturarum varia specimina, tabulis LX comprehensa; nova ducentorum, et amplius, monumentorum collectio. Opera et studio domni Johannis Mabillon* (París, 1709; edición póstuma; la *prínceps* es de 1681). No acabaríamos nunca si emprendiéramos un comentario punto por punto de una obra imponente que, como enuncia el extenso título, es un manual muy completo de técnicas de investigación histórica aplicada a documentos escritos, sellos, y de paleografía, epigrafía, historia antigua y jurisprudencia, y que además comprende tablas cronológicas y termina con un inventario monumental de los palacios reales de Francia. Mabillon ha sido el padre de la "historia diplomática", dándole el significado que tenía en su tiempo la palabra *diploma* que ha conservado hasta hoy en la asignación de grados universitarios —no tiene que ver, más que ocasionalmente, con la diplomacia—. Su influencia ha franqueado las fronteras; se puede considerar a los monumentales *Annali d'Italia*, que publicó Muratori en Venecia, en 1749, una aplicación de los preceptos historiográficos de Mabillon. El legado institucional del benedictino en Francia ha sido, a largo plazo, la creación de la Escuela de Archiveros francesa *(École des Chartes)* del Instituto de Historia de los Textos *(Institut d'histoire des textes)* y de la Dirección de Monumentos Nacionales *(Direction des monuments nationaux)*.

Fray Benito Jerónimo Feijóo, benedictino (1676-1764)

> Pero la mayor arduidad está en acertar con lo que más importa; esto es, con la verdad. Dijo bien un gran Crítico moderno que *la verdad histórica es muchas veces tan impenetrable como la filosófica*. Ésta está escondida en el pozo de Demócrito; y aquélla, ya enterrada en el sepulcro del olvido, ya ofuscada con las nieblas de la duda, ya retirada a espaldas de la fábula.
>
> BENITO J. FEIJÓO, "Reflexiones sobre la historia", 1730, *Teatro crítico*, t. IV

Igual que en Francia, los benedictinos ocupan un lugar de honor en otras naciones europeas. El propio fundador de la orden, san Benito, había establecido los estudios. Cuando Casiodoro fundó en Calabria un monasterio benedictino, lo dotó de una rica biblioteca polivalente, no únicamente teológica. Desde los orígenes, los benedictinos se han distinguido por la labor intelectual y caligráfica de sus *scriptoria*. En Inglaterra, Beda *el Venerable* estuvo versado en todas las ciencias y letras de su tiempo. En Alemania el monasterio benedictino de Fulda fue un brillante foco de cultura. En la Francia contemporánea de Feijóo, los benedictinos del convento de Saint Maur, con el padre Mabillon, compartían con Feijóo un ideal de método riguroso en la erudición histórica y una postura crítica respecto de las tradiciones piadosas. En una Europa donde no existía ninguno de los medios de comunicación que nos son familiares, las visitas y mudanzas de los religiosos de un convento a otro de su orden fueron un vehículo de transmisión cultural de primera importancia. El padre Feijóo, catedrático de teología de la Universidad de Oviedo, dedicó la mayor parte de su actividad (aparte de escribir) a la lectura de obras inglesas y, sobre todo, francesas contemporáneas, muchas de éstas incluidas en el índice de libros prohibidos por la Iglesia, razón por la cual no cita nunca a Voltaire, aunque se nota inconfundiblemente que su pensamiento ha sido "contaminado" por la Ilustración. En su obra más conocida, el *Teatro crítico universal* (1726 a 1741), que tuvo amplia difusión y varias reimpresiones en vida del autor, Feijóo ha luchado por la ciencia contra la superstición y por la historia contra las fábulas, incluso las piadosas leyendas avaladas por la jerarquía católica española y la mayor parte de la opinión de su tiempo. Ha dejado en particular unas *Reflexiones sobre la historia* recogidas en el tomo IV de su *Teatro crítico*, publicado en 1730; dichas reflexiones ocupan 50 páginas en que Feijóo aborda tanto la heurística y la documentación como la ética y el estilo. Pero la mayor parte de este ensayo está constituido, según su *manière* habitual, por una serie de notas breves sobre dudosos casos historiográficos. Enumera la guerra de Troya, las Amazonas, los amores de Dido y Eneas, el preste Juan, la batalla de Poitiers, la doncella de Orleans (Juana de Arco), la leyenda negra de Mahoma, el piloto español desconocido, la mala fama del papa Borja (Alejandro VI), Enrique VIII y Ana Bolena, María Estuardo calumniada por Buchanan, la muerte de don Carlos…, casos que el benedictino considera como "cronicones fingidos e historias supuestas".

> Dijo bien el discretísimo y doctísimo Arzobispo de Cambrai, el Señor Saliñac [Fénelon], escribiendo a la Academia francesa sobre este asunto, que un excelente historiador es acaso aún más raro que un gran poeta.
>
> BENITO J. FEIJÓO, *Reflexiones sobre la historia*, 1730

Su declaración de fe historiográfica más explícita es ésta: “No se examinan las *fuentes* de donde se derivan las noticias. No se usa de *crítica* para discernir lo posible de lo imposible, lo *verosímil* de lo inverosímil, y muy pocos tienen los principios necesarios para este discernimiento. No se advierte que los más clásicos autores usaron de ajenos informes”.[65] Cita extensamente Feijóo, traduciéndolo al castellano, el *Discurso que sobre la incertidumbre de la Historia hizo el Marqués de San Aubin en el Primer libro, cap. 6 del Tratado de la Opinión…*, con algunos ajustes y notas críticas de su cosecha, como ésta: “El pirronismo de Bayle debe reprobarse aún con más razón que el de otros autores, porque envuelve mucho de malicia heretical [*sic*]”.[66] En otra ocasión, respondiendo a una consulta relativa al proyecto de una “Historia general de ciencias y artes”, insiste sobre la necesaria especialización de los colaboradores: “es menester que por los mismos libros tengan *estudio metódico* […] *distinguiendo con cuidado lo cierto de lo solamente probable*”.[67] Cita Feijóo antecedentes extranjeros, notablemente el ya famoso *Dictionnaire* de Trévoux y termina la citada carta por una confidencia: “Yo tuve, algunos años ha, el pensamiento de escribir la *Historia de la teología*, pero habiéndolo comunicado a algunas personas, cuyo juicio me era y es más respetable, me disuadieron de él, representándome que en España había mucha mayor necesidad de literatura mixta, cuyo rumbo había yo tomado, destinada a desengañar de varias opiniones erradas que reinan en nuestra región y aún en otras, que de Historia Teológica”.[68]

> También es cierto que los genios elevados están más expuestos a algunos defectos, que los medianos […] Estos no caen, porque no se remontan […] Tal vez es más perfección apartarse de las reglas, porque se sigue rumbo superior a los preceptos ordinarios.
>
> BENITO J. FEIJÓO, *Teatro crítico universal*, t. IV, 1730

Hábilmente, dados los numerosos ataques de que fue objeto, Feijóo hace compartir a otros (por cierto respetables pero anónimos) la responsabilidad de sus críticos ensayos. Uno al menos de sus respetados amigos es bien conocido; se trata de otro benedictino, fray Martín Sarmiento. Este religioso, geógrafo y naturalista, autor de una *Corografía de Galicia* (1762), gallego como el mismo Benito Feijóo y Montenegro, tuvo la oportunidad de demostrar públicamente su solidaridad intelectual con su paisano y hermano en religión. Si las críticas de Feijóo le valieron el apodo de *Voltaire español*, ésta fue una medalla de doble cara, pues para muchos lo designó como el blanco de acusaciones (infundadas) de ateísmo. Uno de los detractores más resueltos de Feijóo, de nombre Salvador J. Mañer —hoy sólo recordado por este episodio— tuvo la arrogancia de publicar un *Antitheatro crítico*, impugnando 26 discursos y anotando 60 descuidos en los dos primeros tomos del *Teatro*, alegato que contestó Feijóo con la *Ilustración apologética*, en la que anotó más de 400 descuidos de su adversario, quien no se dio por vencido y publicó una segunda parte del *Antitheatro crítico*. En esta ocasión, quien replicó fue el padre Sarmiento con la *Demostración crítico-apologética del Theatro crítico universal*, obra de dos volúmenes, publicada en 1732. Feijóo encargó a Sarmiento la revisión de las ediciones de su obra, dándole licencia “para borrar, mudar o añadir todo lo que parezca conveniente”.[69] Puso fin a la polémica, en 1750, una real cédula

prohibiendo publicar escritos denigratorios del padre Feijóo porque su obra "es de nuestro real agrado", puntualizó el soberano.

ARTE NUEVO DE HISTORIAR EN ESPAÑA

> En resolución las sociedades civiles son una especie de poemas reales y fábulas verdaderas, ya se consideren en el todo, ya en sus partes.
>
> JUAN PABLO FORNER, *Discurso sobre la historia de España, ca.* 1788

No es una distinción arbitraria la que haremos entre laicos y religiosos porque la aportación de los últimos ha sido principalmente de erudición, metodología y crítica documental, mientras que los primeros han incorporado a la historiografía la sociedad y sus instituciones, por ser jurisconsultos. Entre las distintas congregaciones religiosas, no cabe duda de que los benedictinos, en España como en otras naciones, por su tradición han hecho un papel protagónico en la evolución de la historiografía. Pero sería injusto no recordar la obra monumental del fraile agustino Enrique Flórez, la *España sagrada*, de 52 tomos, que empezó a publicarse en 1754;[70] años antes, en 1743, había publicado la *Clave historial*. Tampoco se podría pasar por alto la (primera) *Historia crítica de España*, obra de la pluma de un jesuita, el padre Juan Francisco de Masdéu, cuyo título completa así: *y de la cultura española*. Así vemos que los dos aspectos clave de la Ilustración, la crítica histórica y la historia cultural, han sido asimilados por el autor, en este aspecto precursor, o más bien maestro, de Francisco Martínez Marina (1754-1833), otro ovetense, rector de la Universidad de Alcalá y autor del *Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de León y Castilla… el Código de D. Alfonso el Sabio*. Otro hecho notable es que la obra de Masdéu, desterrado en Italia, se publicó en la misma España contemporánea, entre 1783 y 1805. No pasó lo mismo con la *Historia antigua de México* del también jesuita expatriado Francisco Javier Clavijero, que fue impresa en italiano, en Cesena, en 1780, y fue percibida como una reivindicación criollista.

> Las ciencias, en los dos últimos siglos, estuvieron reducidas a casuísticas, escolásticas y decretalistas. Jamás hubo un buen plan de instrucción pública […] se ignoraban las fuentes del saber, y los mejores libros estaban proscriptos como impíos e irreligiosos. La verdad estuvo y gime todavía oprimida,…
>
> FRANCISCO MARTÍNEZ MARINA, *Discurso de recepción a la Real Academia de la Historia*, 1796

Parece algo exagerado, en su fecha, el diagnóstico del abate Martínez Marina, dado que, bajo la influencia de consejeros como Grimaldi y Campomanes, el rey Carlos III había tomado una serie de medidas regalistas. Concretamente, una cédula de 1762 (confirmada en 1768) dispuso que en adelante el Tribunal de la Inquisición no pudiera condenar como antes a "autores católicos conocidos por sus letras y fama, sin oírlos previamente". En otro aspecto, al tratar

de los escritores y teóricos de la historia, es imposible dejar de notar su reparto regional. Nadie podría negar que hubo una escuela aragonesa, en torno a Zurita y sus sucesores, y a fray Jerónimo de San José; hecho consignado ya en su tiempo por Diego José Dormer en su obra *Progresos de la historia en Aragón* (Zaragoza, 1680). Por otro lado de la península, los levantinos han hecho un papel destacado, desde el controvertido alicantino Martí (el deán Manuel Martí) al fiscal de Corte, Juan Pablo Forner, y al sabio bibliólogo Gregorio Mayans, ambos valencianos. Tanto Zaragoza, como Barcelona y Valencia fueron de la corona de Aragón, y por consiguiente estuvieron en relación constante con el reino de Nápoles, cuna de la historiografía humanística. El duque de Calabria, hijo del rey de Nápoles, también aragonés, se había radicado en Valencia; su viuda fomentó los estudios clásicos en la universidad de esta capital virreinal. En el extremo opuesto de la península, otro puerto, relacionado con la Europa del norte, Oviedo, fue otro foco de la Ilustración, con la presencia en la universidad del padre Feijóo, gallego, y posteriormente, con el gijonense Jovellanos, exiliado de la Corte.

Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811)

Melchor de Jovellanos tuvo amplias y cosmopolitas lecturas, como ha revelado la reconstitución de su biblioteca particular, donde se avecindaron obras de Montesquieu y Beccaria, Alfieri y Voltaire, Hobbes y Rousseau, para limitarnos a destacados autores extranjeros contemporáneos, lo cual no fue óbice para que desde su cautiverio de Bellver canturreara el afrancesamiento barato, entonces de moda en España:

> y *avispando los arrieros*
> *de la nueva ideología*,
> o bien aprendiendo a tanto
> traductor contrabandista,
> como se ocupa en llenar
> los cajones de Castilla,
> de voces transpirenaicas,
> o de frases transalpinas […].[71]

Y tampoco contradice su apoyo, como gran lector y conocedor de la historia de España, a la obra crítica del jesuita Masdéu, como se ve abajo en el mismo poema satírico:

> que desde Italia triunfante
> vino al campo de Castilla
> para ser mantenedor
> de la banda Mayansina.[72]

El aire de fuera le vino a la España ilustrada de los Borbones de Francia (Felipe V) y de Nápoles (Carlos III), pero también de la mar. Si se repara en que el primer gran bibliógrafo ha sido el sevillano Nicolás Antonio, quien, dicho de pasada, pasó años en la biblioteca de los

benedictinos, parece confirmarse el cliché de que el tradicionalismo tuvo sus bastiones en la meseta central —Ávila, Burgos, Salamanca, Valladolid—, mientras que la apertura a la modernidad, como en otras naciones —Amberes, Londres, Marsella, Ámsterdam, Nápoles—, se ha manifestado primero en los puertos, o puertas, en este caso de España.

Como en la Italia del *Quattrocento* con los *notari*, y en la Francia del siglo XVI con los magistrados (*hommes de robe*), en la España del siglo XVIII la revolución historiográfica fue también obra de juristas, como José de Cadalso y su círculo de amigos. Curiosamente, Mayans, Forner y Jovellanos ocuparon sucesivamente el cargo de procurador del rey en Sevilla. Esto quiere decir que se interesaron primordialmente por la historia del derecho, singularmente el derecho constitucional. Su caballo de batalla ha sido la restauración mítica de una España medieval, dotada de una Constitución que, según creían, estuvo en vigor hasta la muerte de los Reyes Católicos y fue destruida por los Austrias: represión de las comunidades de Castilla por Carlos V, abolición de los fueros regionales de Aragón y Cataluña por el Conde-Duque, etc. La novedosa visión del pasado nacional por los ilustrados estuvo a favor de los Borbones, pero escamoteó el hecho de que fueron primero Fernando de Aragón e Isabel de Castilla quienes mermaron los fueros municipales —nombrando corregidores— y las franquicias de la grandeza —apoderándose de las órdenes religioso-militares— y de la Iglesia —mediante el Real Patronato—. Si bien éste no es de momento asunto nuestro, señalemos cómo se ha impuesto desde entonces y por mucho tiempo una visión del pasado hispano que tuvo vigencia hasta la segunda mitad del siglo XX. Por algo la Falange Española Tradicionalista (FET) escogió como símbolo el yugo y las flechas de los Reyes Católicos. Paradójicamente —la historia de las ideologías políticas está plagada de alianzas contra natura— fueron los modernizadores de la España ilustrada del siglo XVIII los mismos forjadores del mito nacionalista de los Reyes Católicos que triunfó en el siglo XX por fuerza de las armas, con el apoyo determinante de dictadores extranjeros igualmente adeptos de mitos nacionalistas: la Germania primitiva y la Roma imperial.

> ¿No es cosa vergonzosa que apenas haya entre nosotros una docena de jurisconsultos que puedan dar idea exacta de nuestra Constitución? ¿Puede dudarse que la ignorancia de estos artículos sea la verdadera fuente de toda usurpación, de toda confusión, de toda opresión y desorden?
>
> GASPAR MELCHOR DE JOVELLANOS, 1795

Pero volvamos al asunto que nos ocupa directamente y escuchemos a Jovellanos: "Este sistema de gobierno —el Fuero Viejo de Castilla, establecido por los visigodos— en que estaban como aisladas las varias porciones en que se dividía la nación, hubiera hecho nuestra Constitución varia y vacilante, si las Cortes, establecidas desde los primitivos tiempos, no reunieran las partes que la componían para el arreglo de los negocios que interesaban al bien general". Y a continuación recalca la idea, que triunfará en Cádiz 30 años más tarde: "*El único resorte* que podía mover la Constitución para evitar los inconvenientes que producía ella misma *eran las Cortes*".[73] En fecha muy posterior ha deplorado Jovellanos una ignorancia culpable y perjudicable en los juristas españoles de su tiempo: "¿No es cosa vergonzosa que

apenas haya entre nosotros una docena de jurisconsultos que puedan dar idea exacta de nuestra Constitución? ¿Puede dudarse que la ignorancia de estos artículos sea la verdadera fuente de toda usurpación, de toda confusión, de toda opresión y desorden?",[74] críticas a las que hacen eco los principios siguientes: "la monarquía es un compuesto de un rey que manda, de unos nobles que aconsejan y de un pueblo que concurre a representar o admitir lo que ha de obedecer: y he aquí el admirable cuerpo de nuestras Cortes primitivas […]. *El poder del Rey no puede extenderse más allá del poder de las leyes*".[75] De manera correlativa de su aspiración a restaurar el derecho constitucional medieval, Jovellanos tiene la voluntad de depurar la historia de sus leyendas, políticas y piadosas, así como los códigos rurales de sus reglamentos obsoletos: "¿Pero qué pueblo de la tierra, por más culto que sea, no ha caído en este error, hijo de *la preocupación más disculpable; esto es del respeto a la antigüedad?*"[76] Empezando por la historia de su ciudad natal, su juicio crítico se aplicó a la *Historia antigua de Gija [Gijón]* de Gregorio Menéndez Valdés; asienta tajante Jovellanos: "Todo lo que se dice respectivo a la fundación de Gijón *se reprobará por la sana crítica, por falta de autoridad en que apoyarlo*". Y más abajo: "Toda la doctrina histórica del capítulo IV carece igualmente de prueba, especialmente lo que se dice de san Hermenegildo, que habiendo residido en Sevilla —donde tuvo título de rey— *no es verosímil* que los asturianos abrazasen su causa, especialmente siendo, como se supone, pueblos independientes…", y más aún: "Y es bien digno de reparo que cuando el autor quiere dar tanta fuerza a las puras tradiciones, desnudas de toda autoridad escrita, se separe en este punto de los autores de más nota".[77] Pudiera ser la divisa de Jovellanos reformar la anticuada legislación mediante la reforma de "la doctrina histórica". Nadie puede negar que su Informe sobre la Ley Agraria, presentado en 1795 ante la Sociedad Económica de Madrid, constituye una demostración de historia económica (parte de la época romana), hasta entonces sin antecedentes en España. No obstante, la historia sigue su curso… y la veneración de las reliquias. Es así como vi yo, en Luarca, la cama donde murió de pulmonía el ilustre ovetense por haberse caído al mar —reliquia heredada de un señor Trelles, íntimo amigo suyo, en casa de quien se había refugiado Jovellanos después de naufragar—. A diferencia de otras grandes figuras del siglo ilustrado, conocemos en detalle la vida de Jovellanos gracias a su coetáneo y biógrafo J. A. Ceán Bermúdez, asturiano como él.

Juan Pablo Forner (1756-1797)

> La Historia por su naturaleza, después de las matemáticas, es el arte en el que cabe más la demostración.
>
> JUAN PABLO FORNER, *Discurso sobre… la historia de España, ca.* 1788

Más conocido como polemista literario y defensor de España contra los prejuicios de los editores de la *Encyclopédie méthodique* (1782), misión que le fue encargada por el conde de

Floridablanca, Forner publicó una *Oración apologética por la España y su mérito literario* y las *Exequias de la lengua española*. Por aquellos mismos años de 1780 escribió también un *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, fruto de años de lecturas y reflexión, que vio la luz de la imprenta sólo en 1816. No hay contradicción entre su "defensa de España" frente a unos injustos franceses y su "mejora de España" con las ideas reformistas que le vinieron del círculo de Cadalso, que no diferían siempre de las de Voltaire, Raynal, Mably y estos mismos enciclopedistas cuyos prejuicios antiespañoles había fustigado. Igual que Jovellanos, exaltó Forner el reinado de los Reyes Católicos, pero como antecedente del despotismo ilustrado, capaz de domar a la nobleza revoltosa y a la Iglesia ávida de poder y riqueza. Procurador del rey en Sevilla, donde frecuentó el círculo de Pablo de Olavide y posiblemente inspiró el *Plan de estudios para la universidad* hasta que lo alcanzó una muerte prematura, Forner fue miembro del Consejo de Castilla y leal servidor de la monarquía, lo cual no le quitó lucidez patriótica. Su concepto de la historia de España no es ninguna apología de la historiografía española, sino una historia crítica de ella. Escuchemos sus juicios: "En resolución, España no tuvo historia propiamente tal en tiempo de los godos",[78] y "*Cuando nuestros historiadores escribieron, se tenía de la historia una idea muy distinta de la que se tiene hoy*. Duraban aún ciertas preocupaciones sobre la gloria, el honor, la nobleza, las letras, la piedad, y no se sabía que un cuerpo histórico debe ser la copia fiel y el retrato puntual del cuerpo político de que trata, del sistema completo de los gobiernos, y la pintura exacta de lo que han sido los hombres en estas grandes sociedades que se llaman repúblicas o monarquías"[79] —Forner incluye en "la pintura exacta" a la economía y la demografía—. Una idea central de Forner —como de los ilustrados— fue adaptar las instituciones a lo que Turgot y Condorcet llamaron "los progresos del espíritu humano". No obstante, elogia al rey Alfonso *el Sabio:* "La *Crónica General* que escribió por sí mismo *[sic]* el rey don Alfonso, excedió en las galas de la narración a todos los monumentos históricos de España que la antecedieron, y tal vez a cuantos se escribieron después de ella, *hasta que el padre Juan de Mariana quiso dar a su patria una historia con todos los requisitos de tal*".[80]

> Forner fue, como filósofo, el adversario más acérrimo de las ideas del siglo XVIII, que él no se harta de llamar "siglo de ensayos, siglo de diccionarios, siglo de diarios, siglo de impiedad…"
>
> MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España*, 1883, vol. I

El capítulo v del *Discurso…* está dedicado a exponer los daños que han causado a España los Austrias y a revelar las carencias de su pletórica historiografía:

> Las empresas militares y vida personal de Carlos V han sido escritas por muchos, ya naturales, ya extranjeros. Pero examinadas estas historias con pureza y neutralidad, se hallará en las nuestras mucha escasez, y en las extranjeras sobrada malignidad […] *siendo el principal objeto de la historia* […] *manifestar de qué modo el mayor número de los mortales es feliz o infeliz por el modo de obrar del menor número* […] España está aún experimentando muchas consecuencias del gobierno austríaco en ella, muchos efectos de aquella enorme dilatación de dominios que sustentaron las desgraciadas Castillas, siempre ensalzadas, y siempre agobiadas y miserables.[81]

Ahí captamos el carácter comprometido del escrito de Forner y la trascendencia modernista de su visión de la historia en general, verosímilmente influida por Vico. En cuanto a su interpretación de la historia española, es a grandes rasgos la que se ha impuesto hasta el siglo XX. Se ha sorprendido un moderno editor del *Discurso* —François López— de que Menéndez y Pelayo haya percibido a Forner como a un "tradicionalista" (en el sentido común de la palabra); perteneció a la tradición de inconformismo crítico de Mayans, de Campomanes, de Cadalso…

> Para hacer un ensayo histórico como el de Voltaire o unas rapsodias como las de Raynal, bastan pocos libros, y una pluma habituada a escribir epigramas y declamaciones. El estilo hará agradable una historia, mas no verdadera.
>
> JUAN PABLO FORNER, *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia*

De que fuera católico ortodoxo no cabe la menor duda —también lo fue Feijóo—, y de que fuera crítico de los Filósofos es igualmente cierto:

> *Los protestantes filósofos se entregaron al desenfreno de la razón* […] los franceses católicos por una ligereza que desgraciadamente ha caracterizado en todos los siglos a aquel pueblo impetuoso. La novedad es casi siempre el alma y móvil de todas sus acciones […] pero habiendo conseguido por estos medios [la moda] hacer su lengua universal, tratándolo todo en sus libros, en ellos toma hoy Europa la noticia de cuanto se sabe en las regiones mismas [Inglaterra y Alemania] que suministran a Francia los materiales [la materia].[82]

Esta pintura *en raccourci* de la Europa cosmopolita del Siglo de las Luces demuestra la perspicacia de Forner como historiador de la cultura de su tiempo: supo teorizar y también analizar, si bien con parcialidad. Su punto más vulnerable es la supuesta "psicología nacional": "Cada nación, cada gente, tiene su carácter particular",[83] aunque este concepto ya se había inventado en el siglo XVI y se sistematizaría en el XIX.[84] Con sus contradicciones y sus arrebatos de "gladiador literario", Forner no deja de ser, en palabras de José Antonio Maravall, "una figura clave del siglo XVIII español".

Se enfrentó Forner con la recién creada Real Academia de la Historia: "Se creó en este [siglo] la Academia de la Historia, y cesaron los progresos de la nuestra".[85] Ésta es la probable razón que explicaría el que no pudiera publicar su *Discurso* en vida, pues a través de la crítica a la institución se criticaba al rey que la había creado, o por lo menos legalizado y patrocinado. El principal argumento de Forner contra la Academia era que un cuerpo colectivo no pudiese escribir una buena historia: "o no se escribirá nunca, o si se escribe, no se escribirá bien";[86] en consecuencia, fue del parecer que se restableciese el desaparecido cargo de cronista: "Otra ventaja que acarreaban las plazas de cronistas era que la composición de la historia caía en manos de personas aptas para escribirla […]. Resultaron de aquí dos grandes utilidades, una que la historia se escribiese, otra que se escribiese con dignidad".[87] No es la primera vez que nos topamos con una apología *pro domo*, dado que los cargos de cronistas reales fueron la única posición al (difícil) alcance de un escritor de historia con vocación y

capacidad. En 1780 había cambiado ya la visión de la historia pero no la misma historia; el Antiguo Régimen en España se tambaleó, hasta se hundió, pero fue restablecido bajo Fernando VII. A Forner le fue ahorrado el ser testigo de las sucesivas peripecias y el eclipse de la dinastía que había servido con lealtad; por ser amigo del hermano de Godoy tuvo la ilusión de conseguir el tan merecido cargo de cronista real, pero en tales asuntos el mérito raras veces es buen argumento, y las recomendaciones tampoco. Se atrevió a escribir con evidente injusticia —refiriéndose a su tiempo— que "*la nación sufre el perjuicio de carecer de historiadores y de historias*",[88] y expresó unos años después, confidencialmente, su desahogo y desencanto: "¿Hay esperanza de que no tenga yo que escribir las *Exequias de la Historia de España*, así como tengo escritas las… *de la Lengua Española*?"

---

1 Véase la edición moderna de la original de 1476 por Eugenio Garin.

2 Francesco Guicciardini, *Historia de Florencia, 1378-1509*, 2a ed., ed. y trad. Hernán Gutiérrez García, FCE, México, 2006, p. 111.

3 Francesco Guicciardini, "Recomendaciones y advertencias relativas a la vida pública…", en *Historia de Florencia*, p. 78.

4 Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, trad. Otón Edilo Nato, Madrid, Antonio Román, 1683, libro XVI, cap. 5.

5 *Ibidem.*

6 *Ibidem.*

7 Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitio*, p. XVIII.

8 *Ibidem,* p. XIX.

9 *Ibidem,* proemio, pp. 4-5.

10 *Ibidem.*

11 *Ibidem,* p. 11.

12 *Ibidem,* pp. 11-12.

13 *Ibidem,* p. 18.

14 Véase J. Lafaye, *Por amor al griego*, primera parte, cap. II.

15 *Ibidem,* p. 19.

16 *Ibidem,* p. 31.

17 *Ibidem,* pp. 32-34.

18 *Ibidem.*

19 *Ibidem,* p. 53.

20 *Ibidem.*

21 *Ibidem,* p. 54.

22 *Ibidem,* pp. 129 y ss.

[23] *Ibidem.*

[24] *Ibidem,* p. 461.

[25] *Ibidem,* pp. 481 y ss.

[26] *Ibidem,* p. 534.

[27] Miguel de Cervantes Saavedra, "Viaje al Parnaso", en *Obras de Miguel de Cervantes Saavedra*¸ vol. III, ed. Martín Fernández de Navarrete Baudri, 1841, p. 284.

[28] Luis Cabrera de Córdoba, *De historia para entenderla y escribirla*, Madrid, Luis Sánchez, 1611, f. 1V.

[29] *Ibidem,* fol. 6v.

[30] *Ibidem,* fol. 12r.

[31] *Ibidem,* fol. 14r.

[32] *Ibidem,* fol. 17v.

[33] *Ibidem,* fol. 21r.

[34] *Ibidem,* fol. 22r.

[35] *Ibidem,* f. 39v.

[36] *Ibidem,* f. 39r.

[37] *Ibidem,* f. 92v.

[38] *Ibidem,* f. 109r.

[39] Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid, CSIC, 1994, cap. IX.

[40] Véase también las *Centurias de Magdeburgo* (1558), de Flacius Illyricus.

[41] Blaise Pascal, *Pensamientos*, 374.

[42] Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* 1740.

[43] Lenglet Dufresnoy, *Méthode pour étudier l'histoire*, París, Tebure et Tillard, 1753.

[44] Nicolas Malebranche, *De la recherche de la vérité,* tomo I, Ámsterdam, Henry Desbordes, 1688, segunda parte, cap. IV.

[45] René Descartes, *La recherche de la Vérité par le moyen de la Raison naturelle* (obra inacabada, *ca*. 1642).

[46] Nicolas Malebranche, *De la recherche de la vérité,* 1674, libro I, cap. 3.

[47] Antoine Arnauld y Pierre Nicole, *La logique ou l'art de penser* (obra conocida como *La Logique de Port-Royal,* 1662), París, E. F. Savoye, 1763, cuarta parte, cap. XIII.

[48] Baruch Spinoza, *Tractatus theologico-politicus* (obra inacabada, *ca*. 1677), ed. y trad. Enrique Tierno Galván, Madrid, Tecnos, 1966, cap. V, pp. 38-41.

[49] David Hume, *Treatise of Human Nature, Being an Attempt to Introduce Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, Londres, 1739.

[50] Locke, *An Essay Concerning Human Understanding,* libro IV, cap. XVI.

[51] *Ibidem,* libro IV, cap. XIV, 11.

[52] Postel, *Lumen lucernarum Candelabri,* Venecia, 1547.

[53] *Ibidem.*

[54] Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* vol. IV, cap. II.

[55] *Ibidem,* cap. III.

[56] *Ibidem.*

[57] *Ibidem,* vol. IV, cap. IV.

[58] *Ibidem.*

[59] Jean Mabillon, *Brièves réflections…*, f. 294.

[60] *Ibidem.*

[61] *Ibidem,* fol. 296.

[62] *Ibidem.*

[63] *Ibidem.*

[64] *Ibidem.*

[65] Benito Jerónimo Feijóo, "Reflexiones sobre la historia", en *Teatro crítico*, tomo IV, Madrid, Blas Román, 1778, discurso 8. Las cursivas son nuestras; señalan las palabras claves.

[66] *Ibidem.*

[67] Benito Jerónimo Feijóo, *Cartas eruditas y curiosas*, ed. Francisco Uzcanga Meinecke, Barcelona, Crítica, 2009, tomo IV, p. 229.

[68] *Ibidem,* p. 231.

[69] Maximino Arias, "Catorce cartas de Feijóo al padre Sarmiento", en *Boletín del Centro de Estudios del Siglo XVIII*, 4-5, 1977, pp. 5-69.

[70] Véase la sección que dedicamos a la hagiografía, pp. 111-120.

[71] Gaspar de Jovellanos, "Respuesta al mensaje de Don Quijote" [1805], en *Obras completas*, Gijón, Centro de Estudios del Siglo XVIII, 1984, pp. 349 y ss.

[72] *Ibidem.*

[73] Gaspar de Jovellanos, "Discurso de recepción a la Real Academia de la Historia" [1780], en *Colección de varias obras en prosa y verso*, vol. 2, Madrid, León Amarita, 1830, p. 465.

[74] Jovellanos, "Carta a un maestro de la Universidad de Oviedo", en *Obras*, vol. 2, Madrid, M. Rivadeneyra, 1859, p. 147.

[75] "Carta al conde de Llerena" [1787], en *Obras.*

[76] "Informe sobre la ley agraria" [1795], en *Obras,* BAE, tomo I, p. 83.

[77] "Juicio crítico de la historia antigua…" [1782], en *Obras*, p. 511.

[78] Juan Pablo Forner, *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, ed. François Lopez, Barcelona, Labor, 1973, p. 72.

[79] *Ibidem,* p. 153.

[80] *Ibidem,* p. 82.

[81] *Ibidem,* p. 156.

[82] *Ibidem,* p. 138.

[83] Juan Pablo Forner, *Exequias de la lengua castellana*, ed. Pedro Sáinz Rodríguez, Madrid, Espasa-Calpe, 1956, p. 58.

[84] Véase *infra* la sección dedicada a Herder, gran definidor del "genio del pueblo", p. 397.

[85] Forner, *Exequias,* p. 104.

[86] *Ibidem,* p. 129.

[87] *Ibidem,* p. 128.

[88] *Ibidem,* p. 129.

XII. LA HISTORIA "FILOSÓFICA" DE LA ILUSTRACIÓN

> Si yo supiera la historia le mostraría que el mal en este bajo mundo siempre se ha originado en algún hombre genial.
>
> DENIS DIDEROT, *Le neveu de Rameau*, *ca*. 1762

LA *CIENCIA NUEVA* DE GIAMBATTISTA VICO

> La *Scienza nuova* traza el círculo eterno de una historia ideal en el cual giran en el tiempo las historias de todas las naciones […]. Así la *Scienza nuova* procede exactamente como la geometría, que crea y contempla al mismo tiempo el mundo ideal de las dimensiones.
>
> GIAMBATTISTA VICO, *Principi di una Scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni,* 1725, I, IV

LA *CIENCIA NUEVA* de Giambattista Vico (1668-1744), maestro de retórica (latín) y elocuencia de la Universidad de Nápoles (desde 1699), es una obra que ha sido acogida con cierta indiferencia en Italia, y destrozada por la crítica en Leipzig (*Acta eruditorum lipsiensia*, 1727). Con el tiempo se impuso, influyó sobre pensadores de la importancia de Auguste Comte y fue traducida al francés nada menos que por el historiador Jules Michelet. Ha sido de hecho la última historia universal de inspiración católica, lo cual no limitó su influencia, perceptible en posteriores filósofos de la historia como Hegel y Spengler. La obra de Vico, como la vida misma de su autor, con la cual ha sido estrechamente ligada, se ha publicado trabajosamente, tanto por las múltiples adiciones y correcciones, como por sus difíciles ediciones. Vio la luz por primera vez en Nápoles, en 1725, en una versión compendiada titulada *Principios de una ciencia nueva sobre la naturaleza de las naciones [Principi di una Scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni]*. En 1729 se planeó una reedición en Venecia, que no llegó a publicarse por malentendidos con el editor, pero apareció nuevamente en Nápoles en 1730. Hubo una tercera edición —que resultó póstuma—, iniciada en 1743, con nuevas enmiendas del autor, en el verano de 1744. La obra magna de Vico, ampliada, resumida, corregida por él incansablemente, durante unos 20 años, ha sido la culminación de un esfuerzo de reflexión de toda la vida —tenía 57 años al publicarse la edición *prínceps*—, precedida por opúsculos como *De nostri temporis studiorum ratione* (1709), *De Antiquissima Italorum sapientia* (1710), un comentario crítico (inacabado) a la famosa obra de Grocio, *De jure belli ac pacis* (1716), un primer tomo de *Diritto universale* (1720),

seguido de otros dos, en 1721 y 1722, y en fin la *Scienza nuova in forma negativa*, de 1724 —lamentablemente esta última obra ha quedado inédita, debido a que el cardenal Corsini, a quien estuvo dedicada, no asumió los gastos de impresión y hoy el manuscrito se encuentra extraviado—. Afortunadamente tenemos otro escrito de Vico que, en buena medida, es un complemento y un comentario a la *Ciencia nueva*, gracias al conde Giovan Artico di Porcià, quien le solicitó escribir su autobiografía. La *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo* ha sido redactada en su prístina versión en 1723 y vio la luz pública en Venecia, en 1728, si bien la completó, a petición de Muratori, en 1730. Si se agrega que Vico replicó con pasión *(Vici vindiciae)* a todas las críticas de que fueron objeto sus escritos, ya no nos sorprenderá que la *Ciencia nueva* sea una obra polémica.

> ¿Qué historia más cierta que aquella en que la misma persona es a la vez actor e historiador?
>
> GIAMBATTISTA VICO, *Principi di una Scienza nuova*, 1725, libro I

El título mismo *Scienza nuova* pareció, tratándose de la historia, un desafío a Descartes y los racionalistas contemporáneos. Siendo adepto de Platón, el Platón del *Timeo*, resolvió Vico "no tomar ni en broma ni en serio las físicas mecanicistas de Epicuro, al igual que la de Descartes, pues ambas mantienen posturas falsas".[1] Afirmar que la historia pudiese ser objeto de una ciencia, cuantificada, fue un ataque frontal a Descartes; al respecto escribe Vico: "En torno a las *Meditaciones [Meditationes de prima philosophia]* de René Descartes, a las cuales siguió su libro del *Método* [*Discours de la méthode*, 1637] en el que desaprueba los estudios de las lenguas, de los oradores, de los historiadores y de los poetas, y, dando importancia solamente a su metafísica, a su física y a sus matemáticas, reduce la literatura al saber de los árabes *[sic]* ".[2] La irritación de Vico contra Descartes y los cartesianos se explica por razones que no son meramente filosóficas. Vico fue miembro de la Academia de Medinaceli —creada en Nápoles por el virrey, duque del mismo nombre—, pero al llegar un nuevo virrey, el marqués de Villena, fue disuelta esta academia literaria y la filosofía cartesiana se convirtió en el nuevo aire del tiempo. Para Vico, católico militante, Descartes era un ateo; ni Pascal se salvaba: "Tampoco el padre Malebranche fue capaz de construir con ellas [las *Pasiones* del tratado de Descartes, 1649] un sistema de moral cristiana, y los *Pensamientos* [*ca.* 1660] de Pascal apenas son unas pocas luces dispersas. Tampoco de su metafísica surge una lógica propia, pues Arnauld construye la suya sobre la de Aristóteles. Ni siquiera sirve a la medicina, ya que los estudiosos de anatomía no encuentran en la naturaleza al hombre de Descartes".[3] No se crea que Vico reservó sus flechas para los filósofos franceses; dado que su "nueva ciencia" es *ab initio* una teoría del derecho de gentes, inspirado en el derecho romano antiguo, escribe: "La historia antigua romana leída con las ideas actuales es más increíble que la fabulosa de los griegos […]. En esto han errado conjuntamente Grocio [*Grotius* o van Groot], Selden y Pufendorf…",[4] esto es, los más famosos juristas de aquel tiempo. De forma aún más explícita, Vico declara la intención de la *Scienza nuova:* "Con esta obra, Vico [como Julio César, habla de sí mismo en tercera

persona], con gloria de la religión católica, dio a nuestra Italia la ventaja de no tener que envidiar a Holanda, a Inglaterra y a la Alemania protestante sus tres príncipes de esta ciencia [el derecho y la jurisprudencia], y que *en esta edad nuestra en el seno de la verdadera Iglesia se descubrieran los verdaderos principios de toda la humana y divina erudición gentil*”.[5]

> El día no ha de estar lejano en que el nombre de Vico ocupe por fin el lugar que le corresponde, y un interés histórico se manifestará por todos sus escritos.
>
> J. MICHELET, *J. B. Vico. Principes de la philosophie de l’histoire*. 1827, discurso liminar

En una nota liminar a su traducción francesa, escribe Michelet: “Ha sido necesario dejar de lado algunas paradojas raras, algunas etimologías forzadas, que hasta ahora han desacreditado las innumerables verdades que contiene la *Ciencia nueva* […]. El día no ha de estar lejano en que el nombre de Vico ocupe por fin el lugar que le corresponde, y un interés histórico se manifestará por todos sus escritos, y sus errores no podrán empañar su gloria”.[6] En un extenso ensayo introductorio titulado *Discours sur le système et la vie de Vico,* Michelet califica la obra como sigue: “En su *gran poema filosófico* de la *Ciencia nueva* [Vico] se acerca a la profundidad y la sublimidad del Dante”.[7] Nada que nos pueda sorprender en un admirador de Platón:

> Hasta aquellos tiempos Vico admiraba a dos solamente por encima de todos los demás sabios, que fueron Platón y Tácito, porque con una mente metafísica incomparable Tácito contempla al hombre como es, Platón como debe ser. […] Y la admiración de estos dos grandes autores era para Vico un esbozo de aquel plan, sobre el cual después desarrolló una historia ideal eterna, sobre la que discurriese la historia universal de todos los tiempos, teniendo lugar en ella, sobre ciertas eternas propiedades de las cosas civiles, los nacimientos, estados y decadencias de todas las naciones.[8]

Aquí tenemos plasmada en una sola frase del autor la clave de la génesis de la *Ciencia nueva*, pero es en la obra misma en que Vico descubre su visión de la historia y de la historiografía: “La *Ciencia nueva* traza *el círculo eterno de una historia ideal*, en el cual giran en el tiempo la historia de todas las naciones, con su nacimiento, sus progresos, su decadencia y su consumación”.[9] El libro V de la *Scienza nuova* se titula: “Retorno de las mismas revoluciones, cuando las sociedades arruinadas resurgen de sus ruinas”, y hay más qué decir: “el que estudia la *Ciencia nueva* se cuenta a sí mismo esta historia ideal, en ese sentido que *siendo el mundo social obra del hombre*, la manera como se ha formado ha de reflejarse por consiguiente en las modificaciones del alma humana: el que medita esta ciencia es él mismo creador de su objeto. ¿Qué historia más cierta que aquella en que la misma persona es a la vez actor e historiador?”[10] Como bien ha escrito Isaiah Berlin: “La gran división entre las provincias de las ciencias naturales y las humanidades por primera vez fue hecha, o revelada cuando menos, para mejor o peor, por Giambattista Vico […]. ¿Quién antes de 1725 había tenido semejantes pensamientos? ¿Cómo se colaron —si en verdad lo hicieron— a Hamann y Herder en Alemania, algunas de cuyas ideas son sorprendentemente similares?”[11] El pasaje

que sigue es esclarecedor del reto de Vico a los racionalistas cartesianos y spinozistas imbuidos de geometría:

> Así es como la ciencia nueva procede precisamente como la geometría, que crea y contempla al mismo tiempo el mundo ideal de las dimensiones. Pero la ciencia nueva tiene cuanto más realidad que las leyes que rigen los asuntos humanos que los puntos, las líneas, las superficies y las figuras. Lo cual muestra además que las pruebas que mencionamos arriba son de índole divina, y han de brindarte, oh lector, un divino placer: puesto que para Dios, conocer y hacer es todo uno.[12]

Así se aclara la comparación con el Dante, y, por si quedan dudas, el capítulo VI del libro II, se titula: "De la sabiduría poética", de cariz inconfundiblemente idealista platónico. Como había percibido Michelet, la *Ciencia* de Vico es una historia poetizada, o mejor dicho una poética historiográfica.

> La *Ciencia nueva* no merecería el nombre de historia eterna de la humanidad, si no mostrara el autor que los caracteres observados en los tiempos antiguos se han repetido, en gran parte, en los de la Edad Media.
>
> GIAMBATTISTA VICO, *Principi di una Scienza nuova*…, libro V

Esencial es la introducción al libro IV de la *Ciencia nueva*, en que el autor plantea la teoría de las tres edades: la edad divina, la edad heroica, la edad humana —la cual ha consagrado a Vico como precursor directo del positivismo de Comte—: ahora, instruidos sobre tantos puntos por la filosofía y la filología, vamos a bosquejar, en este cuarto libro la *historia ideal* indicada en los axiomas, y exponer *la marcha que siguen eternamente las naciones*".[13] La cifra 3 tiene un valor simbólico fuerte en el libro IV de la *Ciencia nueva:* "Tres clases de naturalezas, de costumbres, de derechos naturales, de gobiernos […]. Tres especies de jurisprudencia, de autoridades, de razones […]. Tres especies de juicios, tres periodos en la historia de las costumbres y de la jurisprudencia".[14] El libro V, titulado "Retorno de las mismas revoluciones. Cuando las sociedades destruidas resurgen de sus ruinas", es una apología de los que anteceden; Vico empieza así: "Puesto que la mayor parte de las pruebas históricas dadas hasta aquí por el autor en respaldo a sus 'principios', ha sido tomada de la Antigüedad, la *Ciencia nueva* no merecería el nombre de *historia eterna de la humanidad*, si no mostrara el autor que los caracteres observados en los tiempos antiguos se han repetido, en gran parte, en los de la Edad media".[15] Sigue en estas correlaciones su división de las edades divina, heroica y humana; recuperación tardía, y ciertamente inconsciente, de los tres tiempos del maniqueísmo antiguo. Concluye demostrando que "es la Providencia la que rige los asuntos humanos, puesto que en todo gobierno son los mejores los que han predominado"[16] —Michelet puntualiza que Vico entiende "los mejores" con un significado muy laxo—.[17]

> La filosofía de la historia de Vico es la filosofía de la historia de los pueblos que se niegan a morir.
>
> JOSÉ FERRATER MORA, *Vico o la visión renacentista*, 1982

Hay en la obra de Vico, visionario más que filósofo de la historia —según ha percibido agudamente Ferrater Mora—, un optimismo antropológico que le ha permitido combinar el plan providencial cristiano con el mito helénico del eterno retorno: "Después de haber observado en este libro cómo las sociedades repiten la misma carrera […] *a través de la diversidad de las formas exteriores, percibiremos la identidad sustancial de esta historia*. Por ello no podemos negar a esta obra el título, tal vez arrogante, de *Ciencia nueva*. Lo merece por su objeto: *la común naturaleza de las naciones;* tema verdaderamente universal, cuya idea abarca toda ciencia digna de este nombre".[18] El capítulo de conclusión general combina el sociologismo precursor de Vico con su providencialismo católico:

> Sin lugar a duda *los hombres han hecho por sí mismos el mundo social*, éste el principio incontrastable de la Ciencia nueva; pero esto no obvia el que este mundo ha nacido de una inteligencia que se aparta con frecuencia de los fines particulares que los hombres se habían propuesto […]. ¿Quién ha podido hacer todo ello? Fue sin duda *el Espíritu* [¿de Vico vino el Espíritu de Hegel?], puesto que los hombres lo hicieron con inteligencia. No fue la fatalidad, puesto que eligieron. No fue la casualidad, puesto que los mismos hechos, si se repiten, producen con regularidad los mismos efectos. […] ¡Mire bien ahora, Bayle, si "existen realmente sociedades totalmente ignorantes de Dios"! Y Polibio, si es cierto, según dijo, que "ya no tendremos necesidad de religión, cuando los hombres sean filósofos" […]. *La Providencia* se deja sentir de manera llamativa en el respeto y la admiración que todos los sabios han sentido hasta ahora por la sabiduría de la Antigüedad […]. Se puede concluir por tanto que la Ciencia nueva implica el apego a la piedad, y que *sin la religión no hay verdadera sabiduría*.[19]

En 1735, llegado Vico a los 67 años de edad, el nuevo virrey de Nápoles, príncipe Carlos de Borbón —posteriormente rey de España, bajo el nombre de Carlos III—, lo nombró "cronista real". Con el tiempo se impuso, influyó sobre pensadores de la importancia de Kant, Herder y Comte.

VOLTAIRE: FILÓSOFO DE LA HISTORIA UNIVERSAL

> Se ha hecho una distinción de los tiempos en fabulosos e históricos. Pero los mismos tiempos históricos hubieran tenido que dividirse entre verdades y fábulas.
>
> VOLTAIRE, *Incertitude de l'Histoire, Encyclopédie*, 1757

Este ahondamiento en la evaluación de la historia y el esfuerzo para dotarla de un estatuto digno, con fundamento no sólo en la ejemplaridad moral o la ciencia política, logró abrir vías novedosas. Como se sabe, el espíritu crítico empezó a manifestarse al final del siglo XVII —en Francia, con Bayle y Fontenelle, notablemente— y tuvo su pleno desarrollo con los colaboradores de la *Encyclopédie*, empresa animada en París por el matemático D'Alembert, y sobre todo después por el Filósofo Diderot. Al respecto no será ocioso reportarnos al artículo *Histoire*, un texto firmado por Voltaire. El autor del *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* [Ensayo sobre [la historia de] las costumbres y el Espíritu de la naciones] (1757) y *Le siècle de Louis XIV* [El siglo de Luis XIV] (1751), había iniciado su labor historiográfica

con la *Histoire de Charles XII* (1731), rey sueco, gran conquistador derrotado, con el propósito de vacunar a los príncipes contra la locura de las conquistas. Incursiona Voltaire resueltamente en sectores de la historia comúnmente desdeñados por sus antecesores: las costumbres, las ideas y las artes. Al inaugurar la que hoy llamamos "historia social y cultural", el Filósofo —repárese en que, en el medio milenio anterior, se conocía sólo a Aristóteles por "el Filósofo", como si no hubieran existido otros— que ha sido posiblemente el más representativo de la Ilustración, se topa con dificultades antes desapercibidas. Voltaire se pronuncia sobre un asunto fundamental de las ciencias de la humanidad, todavía hoy: la relación entre la naturaleza y la cultura: "El imperio de la costumbre es mucho más amplio que el de la naturaleza. Se extiende a las costumbres, a todo lo usual; derrama la variedad en el teatro del universo. *La naturaleza establece la unidad*, aplica por todas partes unos pocos principios invariables; así el fundamento es el mismo en todas partes, *pero la cultura produce diversos frutos*".[20] En otro aspecto manifiesta sus dudas con la agudeza y el desenfado que lo caracterizan: "Hay la historia de las opiniones, que no pasa mucho de ser una recopilación de los errores de la humanidad", expresión de su espíritu crítico desencantado, lo contrario de la "duda metódica" de Descartes. Más abajo retoma Voltaire la división tradicional: "La historia de los acontecimientos se divide en la sagrada y la profana", pero comenta la primera con sorna e hipócrita sumisión a la autoridad de la Iglesia: "La historia sagrada es una rapsodia de las operaciones divinas y milagrosas por las cuales plugo a Dios conducir antaño al pueblo judío, y probar hoy día nuestra fe. No voy a tocar esta respetable materia". Sobre el asunto de los orígenes, que había ocupado a tantos historiógrafos de los siglos anteriores, sentencia sin rodeos "el ermitaño de Ferney":

> *Con el tiempo se acrecienta la fábula y se pierde la verdad; de aquí que los orígenes de todos los pueblos sean un absurdo*. […] Los primeros anales de todas nuestras modernas naciones no son menos fabulosos [que los griegos, romanos, etc.]: los hechos prodigiosos e improbables han de consignarse, pero como pruebas de la credulidad de los humanos; son parte de la historia de las opiniones. […] El tiempo es tan precioso, y la historia tan inmensa, que hace falta ahorrarle al lector tales fábulas y tales moralidades.

Y a modo de extensa conclusión, por cierto hipercrítica y hasta escéptica, titulada *Incertitude de l'histoire*, puntualiza lo siguiente: "Se ha hecho una distinción de los tiempos en fabulosos e históricos. Pero los mismos tiempos históricos hubieran tenido que dividirse entre verdades y fábulas".[21]

> La obra de Voltaire, al apoyar un nuevo ideal de cultura universal con una nueva "interpretación" de la historia del mundo, representó el comienzo de una nueva era para el espíritu de los países de Occidente en general, pues el mundo histórico fue violentamente sacudido del relativo reposo en que yacía y arrojado a la corriente del presente.
>
> FRIEDERICH MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus*, 1936

Se puede decir que con Voltaire nace una historia crítica, librada de todos los tabúes, religiosos, políticos y también humanísticos. Con todo, hay que guardarse de ver al patriarca

de Ferney (hoy Ferney-Voltaire) como a un historiador del siglo XX; no nos olvidemos de que ha sido también autor de una extensísima epopeya para exaltar la memoria del rey Enrique IV de Francia. El propósito de Voltaire al escribir *La Henriade* (1728) fue doble: demostrar que el genio francés era capaz, igual que el italiano —Tasso, Ariosto— y el español —Lope de Vega, Ercilla, Balbuena—, de producir una gran epopeya —"¡El francés no tiene la cabeza épica!" ha escrito el mismo Voltaire—, y fustigar el fanatismo religioso de la época de Enrique IV —"¡Muerte al Infame!", dirá Voltaire—. Así suena *La Enriada* (en nuestra prosaica traducción):

> Esos furiosos monstruos, sedientos de matar,
> excitados por la voz de presbíteros sanguinarios,
> invocaban al Señor, al degollar a sus hermanos,
> y manchadas las manos de la sangre inocente,
> con audacia ofrendaban a Dios ese execrable incienso.

El propósito deliberado de los "Filósofos" del siglo XVIII fue sustituir la luz de la Revelación divina —de la cual la Iglesia católica tenía el monopolio desde hacía más de 1 500 años— por las Luces de la razón; sólo Rousseau logró crear una nueva (efímera) religión, el culto al Ser supremo. Para Voltaire la historia no se explica por la Divina Providencia, sino por el efecto combinado e imprevisible del azar y la acción de grandes personalidades. La desacralización de la verdad dogmática religiosa, o si se prefiere la violación sacrílega de este tabú, quedará como un acto prometeico de Voltaire en un tiempo en que la Iglesia católica tenía todavía en Francia el monopolio de la verdad y los medios coercitivos de imponerla.

> La Harpe [huésped de Ferney] será uno de los pilares de nuestra Iglesia [la de "las Luces" de la razón].
>
> VOLTAIRE, *Carta a Marmontel*, 1760

El artículo *Critique*, de la misma Enciclopedia, se debe a la pluma de Marmontel, autor de un exitoso libro, preñado de humanitarismo, dedicado a *Les Incas* (1777); éste aporta un oportuno complemento a la disertación de Voltaire. Escribe Marmontel:

> […] *conciliar la naturaleza con la sociedad* […] acercar el interés personal del bien general, ser al fin el juez, no el tirano, de la humanidad: tal sería el papel de *un crítico* superior; papel difícil e importante, sobre todo en el examen de la Historia. […] Nada es más común en los anales del mundo, que los vicios y las virtudes opuestos tratados en plan de igualdad […]. De aquí que *la Historia, por su lado moral, es una especie de laberinto en el que la opinión del lector se extravía sin parar;* lo que le falta es un guía. Ahora bien, este guía sería *un crítico* capaz de hacer la distinción entre la verdad y la [simple] opinión, el derecho y la autoridad, el deber y el interés, la virtud y la misma gloria, en fin, reducir al hombre, cualquiera que fuese, a la condición de ciudadano (*citoyen*), condición que es el fundamento de las leyes, la norma de las costumbres, de la que ningún hombre viviendo en sociedad tuvo jamás derecho de eximirse […]. Montaigne, si no fuese tan indeciso, hubiera sido un excelente *crítico* en el lado moral de la Historia […] *El autor de* El Espíritu de las leyes [Montesquieu] *es el crítico que necesitaría la Historia*.[22]

Vemos con este ejemplo que la Historia —palabra significativemente impresa con mayúscula en todos estos casos— se ha convertido en el caballo de batalla de los filósofos. De nuevo la historia es la legitimación de la política, pero la política ya no es la dinástica sino

—anticipándose en pocos años— la de un pueblo de ciudadanos que se considera soberano. Estamos a 32 años de la Revolución francesa, en la que va a retomar el *Chant du départ* del ejército popular del Rin, estas mismas palabras: "Nos llama la República… el *pueblo soberano* se les enfrenta ¡*tiranos*, bajad al sepulcro!" Todo ello queda explícito si se leen los textos contemporáneos con un mínimo de preparación filológica; no se ve la necesidad de acudir a tropos, metáforas, metonimias… un arsenal de figuras retóricas: "*Un beau rien renfermé dans de grandes paroles*".[23]

LA "DECLINACIÓN DE LOS TIEMPOS": MONTESQUIEU, W. VON HUMBOLDT, E. GIBBON

> El triunfo y la catástrofe de las Luces es la Revolución francesa, y ésta ha sido a la vez la catástrofe y la "catharsis" de la historiografía.
>
> BENEDETTO CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, 1915

El Siglo de las Luces se ha caracterizado por su interés histórico, dirigido hacia el pasado y hacia el extranjero: el *bon sauvage* y la decadencia del Imperio romano. El exotismo que se ha manifestado en varias naciones europeas, más que poética evocación de civilizaciones extrañas, fue la expresión del deseo de huir de una civilización que se sentía como decadente. El hurón de Voltaire, los incas de Marmontel, los persas de Montesquieu, los marroquíes de Cadalso, el Robinson Crusoe de Daniel Defoe, *Paul y Virginie* de Bernardin de Saint Pierre, y las Vírgenes del Sol incaico de Madame de Graffigny, con las profundas diferencias de genio y estilo de sus respectivos autores, son sintomáticos de la nostalgia por un mundo de inocencia. Según los casos, el acento está puesto en el alma transparente del indio o el persa, o bien sobre su percepción crítica —de hecho demoledora— de la sociedad de lo que pronto sería "el Antiguo Régimen", ya impotente. La novela exótica es la versión amena y local de la historia universal, usada como espejo sin compasión que le devuelve a Europa su imagen decadente. La *conscience malheureuse* de las élites intelectuales, confundidas en gran medida con la alta nobleza francesa, que fueron los marqueses de Montesquieu, Condorcet, Mirabeau, Malesherbes (director de la Librería), Fontenelle… sin hablar de los salones de las marquesas (Madame du Deffand, Mademoiselle de l'Espinasse, Madame du Châtelet, etc.) en que se reunían los Filósofos, constituyó la crisis de la conciencia religiosa e intelectual, *ergo* política, que trajo la atención sobre la decadencia del Imperio romano. Reinaban el esnobismo, el libertinaje y la ironía *(le bel esprit)* en los salones; la sociedad, harta de frivolidad, se aburría: el exotismo y la morosa meditación sobre la decadencia —el *Bajo Imperio*— de los antiguos romanos, fueron un auxilio para salir del tedio. Los más dotados de imaginación soñaron con un cambio radical que a varios de ellos les costaría la cabeza —el poeta del progreso, André Chénier, y el teórico de la educación, Condorcet—, dado que la dinámica revolucionaria implica una creciente radicalización que busca eliminar a los precursores, pronto percibidos como timoratos, *ergo* traidores. La continuidad subterránea que

une el Antiguo Régimen a la Revolución ha sido revelada y analizada por primera vez, genialmente, por el autor de *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), Alexis de Tocqueville.

Si bien parece que no hay ninguna relación entre la visión idealizada del "no civilizado" —todavía no se usaba la condescendiente palabra *primitivo*—, esto es: civilizado según otras normas, y la curiosidad por el pasado histórico, sí existe este parentesco, de la misma forma que entre la geografía y la historia. De América, África y Asia se trajeron testigos incómodos del "Ocaso de Occidente" —*Untergang* que todavía no había proclamado Spengler— y de los milenios alejados se eximieron ruinas de imperios que fueron antaño florecientes. En el contexto cultural instituido por los humanistas y consolidado por los colegios de jesuitas, la historia del Imperio romano había sido un paradigma "universal". Hasta entonces se había enfatizado el esplendor del imperio, sus emperadores, sus victorias sobre los "bárbaros", sus poetas e historiadores que se debían imitar.

> Entre la clara conciencia del apogeo y la percepción del declive hay un instante de indecisión: éste el mejor momento.
>
> K. WILHELM VON HUMBOLDT, *Betrachtungen über die Weltgeschichte, ca.* 1825

Pero en aquellos decenios de crisis del régimen monárquico en las naciones hegemónicas de Europa, el interés se ha enfocado principalmente en la decadencia —*inclinatio* o *declinatio*— de la Roma imperial. A esta corriente de pensamiento pertenecen las *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) del marqués de Montesquieu, y también la obra maestra de Edward Gibbon, *Decline and Fall of Roman Empire*, cuya publicación se completó con un tercer volumen en 1787, dos años antes de la Revolución francesa. Significativamente, Montesquieu ha dedicado sólo ocho capítulos a describir el apogeo de Roma —parafraseando a Bossuet— y el doble de capítulos a analizar las causas de la decadencia, sin acudir a la Divina Providencia, ni al castigo de Dios, como principio de explicación. Éstas son las dos obras de esta índole más significativas y perdurables, pero hubo otras como *Les Ruines ou Méditations sur les Révolutions des Empires* (1791) del conde de Volney, conocido como "el último de los Filósofos" por haber nacido después de 1750, que fue un inmediato éxito de librería. Es cierto que el tema no era del todo novedoso, puesto que el humanista Flavio Biondo, más famoso por su *Italia illustrata* (Basilea, 1531), había publicado, ya al final del siglo XV, un estimable trabajo historiográfico titulado *Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades* (Venecia, 1483). En el siglo XVIII los cuadros del pintor Hubert Robert —y otros artistas europeos— ilustraron indirectamente estas obras historiográficas. Las ruinas —de Palmira en el caso de Volney— han tenido larga e ilustre descendencia literaria con la evocación de las ruinas de Cartago *(Coucher de soleil sur Carthage)* por Gustave Flaubert en *Salambó*, la célebre *Meditación en el Acrópolis (Prière sur l'Acropole)* de Ernest Renan, *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler, hasta *Alturas de Macchu Picchu* de Pablo Neruda. Un gran precursor de la ideología alemana del siglo XIX, o mejor dicho su padre intelectual, Johann Gottfried von Herder, ha dedicado dos capítulos de su obra principal a "La decadencia de

Roma" y a algunas "Reflexiones generales sobre la historia y el destino de Roma".[24] Los escritores del siglo que llamamos consuetudinariamente "de las Luces", percibieron por igual, y por analogía, la luz crepuscular del régimen monárquico. Hubo una relación dialéctica, que creo que no se ha señalado, entre la fe de los Filósofos en "los *progresos* del espíritu humano" según Turgot y el sentimiento de la *decadencia* de las instituciones públicas: conciliar la constitución civil y política con el progreso de las ciencias y las técnicas ha sido el motor ideológico de la *Révolution*. Con pertinencia ha escrito Wilhelm von Humboldt —hermano de Alexander— que "la historia de la decadencia y la ruina de un Estado es más atractiva que la de su florecimiento, o por mejor decir, *esta historia es más atractiva cuando se la considera desde la perspectiva de su decadencia*".[25]

> En una palabra, olvidaban que *no se ha de escribir la historia para un rey, sino para una nación;* que el despotismo, que puede aparecer como grandor en un reinado esplendoroso, no es más que tiranía en un reinado corriente; que lo que parecía dignidad en los triunfos, no era más que orgullo en medio de los males públicos.
>
> J.-F. LA HARPE, *Lycée, ou cours de littérature ancienne et moderne, ca.* 1794, segunda parte, II, II

El trono, sustentado (si bien tergiversado) desde hacía más de 1000 años por la nobleza y el clero —se dijo polémicamente: la alianza del sable con el hisopo—, había reprimido la rebelión *(la Fronde)* de la nobleza y humillado a la Iglesia con métodos galicanos autocráticos. Por ello tuvo que enfrentarse solo el rey de Francia con la ambiciosa burguesía y el pueblo arruinado por tasas y tributos; no tuvo en su castillo de Versalles más defensores que sus guardias suizos, frágil barrera ante la ira popular venida de París. La decadencia y la caída del régimen monárquico fueron inevitables en la patria de Voltaire, y hubiera pasado lo mismo de inmediato en la de Jovellanos de no haber sido porque el regicidio francés provocó indignación universal y suscitó una Santa Liga de todas las monarquías europeas. Inglaterra quedó exenta del "ciclo de las revoluciones" que afectó poco a poco a toda la Europa continental por haber tenido lugar en el siglo anterior la revolución de Cromwell. Sin la intervención de dicha Liga legitimista mediante los "cien mil hijos de san Luis", mandados por la restaurada monarquía francesa —después de la derrota de Napoleón I en Waterloo—, las Cortes de Cádiz y su Constitución probablemente se hubieran consolidado, lo cual fue una demostración del aforismo famoso: "¡Denme cien mil bayonetas y le haré una buena política exterior!" En España, con la entronización de Fernando VII, empezó "el Terror blanco": la persecución y el exilio de los modernizadores y liberales "afrancesados". Con este sucinto panorama de la historia revolucionaria que fue el remate del siglo ilustrado, se percibe el carácter profético —ya en sentido histórico, no bíblico— de los ensayos dedicados a describir la descomposición de los valores europeos con ojos exóticos —persas o hurones—, y a analizar las causas de la caída de Roma.

> Pálidas Manes, y vosotras, sombras cenicientas […]
> cuando acaso desde lo alto de las colinas romanas,

contempláis la obra de sus manos
que ya no es más que un llano polvoriento.
JOACHIM DU BELLAY, *Les Antiquités de Rome*, 1558

Es cierto que ya Guicciardini había hecho este diagnóstico: "Desde el tiempo en que el Imperio romano, debilitado principalmente por la pérdida de las antiguas costumbres, ha empezado, hace ya más de mil años, a *declinar* de aquel grandor que había alcanzado por su maravillosa *virtú* y *fortuna*…",[26] lo cual fue escribir a contrapelo de Petrarca, padre del humanismo, quien había escrito: "¿Qué es toda la historia si no es un elogio de Roma?" (1347). Todas estas obras de historia son escritos comprometidos, diagnóstico de la decadencia del tiempo presente de aquellos filósofos. El tema de la decadencia *(declinatio)* de Roma es anterior al Siglo de las Luces; es subyacente a la "ciudad de Dios" de Agustín, pero se había profanizado con Guicciardini. En sus *Recomendaciones* ha escrito el patricio florentino: "Pero si hubieran reflexionado que con el pasar de los siglos los Estados desaparecen",[27] y así ha sido consagrado el concepto de ciclo histórico: crecimiento, esplendor, decadencia *(declinatio)* y muerte (desaparición) de los Estados. El estudio de la sociedad en este caso tomó su modelo de la historia natural (la biología) a la par que de la historia, como en siglos posteriores lo haría de las matemáticas y hoy día más bien de la sociología o la economía. No ha sido casual la reactualización del tema historiográfico de la decadencia en la última posguerra.[28] Pero no sirven "las lecciones de la historia" más que de aliciente para iniciar nuevas investigaciones históricas, nunca para revertir la parálisis de un Estado ni la descomposición de los valores sociales. La reflexión *historisante* tiene uso catártico, pero carece por lo común de eficacia ortopédica.

En la época que de momento nos ocupa, el Siglo de las Luces, el énfasis en la decadencia del Imperio romano y, generalmente, la caducidad de las potencias hegemónicas y los regímenes políticos en apariencia "eternos" de la Antigüedad, tuvo trascendentes efectos. Excusado es decir que debilitó a la monarquía y la Iglesia, lo cual fue, deliberadamente, su principal finalidad. Pero las revoluciones políticas que se sucedieron en Europa y América, desde la independencia de las colonias inglesas de América y la Revolución francesa —que fueron varias sucesivas revoluciones a partir de 1789—, hasta la Revolución de 1848, afectaron, fuera de la misma Francia, a varias naciones y otros ámbitos, incluso la América del Sur.

Dirijámonos a los siglos anteriores; deletreemos, interpretemos esas profecías del pasado; quizá distingamos en ellas un rayo matinal del porvenir.
JULES MICHELET, *Discours d'ouverture au Collège de France*, 1834

Eliminada Roma como modelo político y devaluada la sociedad clásica antigua como arquetipo de civilización, se abrió paso a la revaloración de "los bárbaros". Ésta fue la ilusión y la tarea de los románticos, generación que sucedió a la de los ilustrados, a los que vieron como culpables de haber creado el caos por imprudencia. Si nos acordamos de que,

según el tópico heredado de los humanistas, los bárbaros fueron los escolásticos, unos monjes oscurantistas cuya barbarie estuvo motejada por la expresión "tinieblas medievales", las tinieblas iban a iluminarse. Los *sunlights* se movieron de Francia a Alemania; *grosso modo* se puede decir que las Luces fueron francesas y el Romanticismo fue germánico y anglosajón. Alemania, a diferencia de las dos grandes penínsulas mediterráneas, Italia y España, y la Galia meridional, carecía de monumentos romanos antiguos que atestiguaran por sus ruinas el esplendor del Imperio romano. En la búsqueda de un pasado cultural capaz de justificar el orgullo nacional, la Germania no tuvo más salida que medio inventarlo: exaltar a los Nibelungos, los místicos renanos —como el maestro Eckhart—, monjas letradas —como Hrotsvitha von Gandersheim— y heroicos caballeros —como Goetz von Berlichingen—. En ello no está lo más trascendente, sino en el resurgimiento de un naturalismo religioso y un quietismo nebuloso —del inspirado alsaciano Jakob Spener— que produjeron las obras de Schelling y Schopenhauer, en filosofía, de Kleist y Hölderlin, en poesía, para limitarnos a algunas prominentes figuras.

HERDER, PADRE DEL "GENIO NACIONAL"

El padre intelectual de todos ellos fue Herder, promotor del "genio nacional" *(Volksgeist)*, concepto de quien sostenía la existencia de un riguroso paralelismo entre el desarrollo de la humanidad y del individuo. Herder estuvo convencido de que "una bondad suprema rige el destino del género humano", un trasunto de la Divina Providencia. A este antropomorfismo se unía, en autores como Wieland, un vértigo panteísta que privilegia el firmamento o "escenario de las estrellas" —hasta en las obras de Schiller y de Kant, reputados espíritus hiperracionalistas—. Unas fascinantes, oscuras "profundidades" se impusieron en detrimento de las transparentes "luces" del espíritu humano: del caos político y el eclipse del prometido progreso nació la evasión nostálgica, derroche emocional que ejemplifica la *Noche* de Novalis. En Inglaterra y Escocia, los poetas *lackists* celebraron los brumosos lagos de su país y exhumaron la obra del legendario poeta medieval Ossian, que publicó James Mac Pherson en 1760. En la bolsa de valores históricos y culturales se vino abajo la Antigüedad romana y se disparó la Edad Media, vista hasta entonces como bárbara. Mientras tanto el quehacer historiográfico germánico cayó en muchos casos en manos de unos hombres de corta imaginación, sólo capaces de bucear en archivos y edificar castillos de "pruebas documentales", confundiendo la erudición con la historia. La historiografía se volvió de forma fetichista "positiva", árbol seco, al tiempo que la poesía reverdeció: ramas en las nubes. La decadencia no tiene la misma máscara para todos los tiempos, va acorde con el *espíritu* del siglo. En el nuevo siglo, el XIX, el concepto hegemónico fue el mito del *Volksgeist*, conjunción de la genética y la tradición, en contrapunto con la libertad, pero bajo el doble signo de la razón y la justicia. Es significativo que Herder haya dedicado el libro XX, y último, de su magna obra *(Ideen zur Philosophie der Geschichte)* al "espíritu de comercio en Europa" (capítulo I), al "espíritu de caballería en Europa" (capítulo II), a "las cruzadas y su influencia"

(capítulo III), a la "cultura de la razón en Europa" (capítulo IV) y a las "instituciones y descubrimientos en Europa" (capítulo V). Lo que no sospecharon Herder y los románticos es que de entre sus nebulosas ensoñaciones y sus lucubraciones folclóricas y medievalistas iban a brotar nuevos dogmatismos, ya no religiosos, sino *historicistas*, más mortíferos que todas las hogueras reunidas de la antigua Inquisición.

LOS "PROGRESOS DEL ESPÍRITU HUMANO", DE TURGOT A CONDORCET, Y EL "ESPÍRITU DEL SIGLO" DE MARTÍNEZ DE LA ROSA

> El búho de Minerva [diosa de la sabiduría] emprende el vuelo sólo al crepúsculo.
> G. W. F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*,1821, Vorwort

A mediados, cabalmente, del siglo XVIII, el *espíritu* se impuso como palabra clave de la Ilustración: les Lumières, die Aufklärung, the Enlightenment… En 1748 se publicó la obra maestra del marqués de Montesquieu, *L'esprit des lois* [El espíritu de las leyes]; en 1750 Jacques Turgot, prior de la Sorbona, leyó (en latín) el discurso solemne de clausura del año académico, titulado *Cuadro filosófico de los progresos sucesivos del* espíritu *humano;* en 1751 publicó Voltaire *Le siècle de Louis XIV* [El siglo de Luis XIV], cuyo designio "no fue pintar los hechos de un solo hombre [el Rey-Sol], sino el *espíritu* de los hombres en el siglo más ilustrado"[29] y "descubrir cuál fue en aquel tiempo la sociedad humana, cómo se vivía en las familias, mostrar que se practicaban artes, antes que repetir tantas desgracias y tantos combates, funestos objetos de la historia, lugares comunes de la maldad del linaje humano".[30] A *El siglo de Luis XIV* siguió en 1757, del mismo Voltaire, un *Essai sur les mœurs et* l'esprit *des nations, et sur les principaux faits de l'histoire, depuis Charlemagne* [Ensayo sobre las costumbres y el Espíritu de las naciones]. Al incorporar a esta obra la historia de la China y la India, Voltaire puntualizó: "de las que no se suele hablar en las *historias universales* elaboradas en nuestro Occidente". Más tarde, en 1795, en medio de la Revolución —y después de que su autor fue víctima del Terror— fue impreso el *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'*esprit *humain* [Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del *espíritu* humano] del marqués de Condorcet, obra influida por las ideas de Locke. Tanto Condorcet como Herder, y posteriormente Auguste Comte, fueron también lectores de David Hume, quien había escrito contradictoriamente: "El género humano es tan parecido a sí mismo, en cualquier tiempo y lugar, que *la historia no nos trae nada nuevo* sobre este punto. Su principal utilidad consiste en descubrir los *principios constantes y universales de la naturaleza humana*".[31] El género humano universalista, tal como Rousseau lo ha popularizado, parece contradictorio con la creencia en el progreso de la humanidad. Veremos que Voltaire logró superar la antinomia entre la naturaleza eterna y la cultura diversa y evolutiva, poniendo a salvo la historia, mientras que en la vecina Germania y en la generación siguiente, Herder (1744-1803) dio a conocer sucesivamente varias obras como *Vom Geist der*

hebräischen Poesie [Del espíritu de la poesía hebrea] y principalmente *Ideen zur Philosophie der Geschichte* [Ideas sobre la filosofía de la historia], así como, influido por Hamann, *Über den Urspung der Sprache* [Sobre el origen del lenguaje], cuyo denominador común es el concepto de "espíritu popular" o "nacional" *(Volksgeist)*. En ese sentido, Herder se puede considerar el padre de la "ciencia del espíritu" *(die Geisteswissenschaft)* —en francés *sciences morales*—, común a los más representativos filósofos alemanes del siglo XIX. La doctrina filosófica más conocida de esta corriente es sin lugar a dudas la *Fenomenología del espíritu [Phänomenologie des Geistes]* de G. W. Friedrich Hegel.

> La pereza y la cobardía son causa de que una tan gran parte de los hombres continúe a gusto en su estado de pupilo, a pesar de que hace tiempo la Naturaleza los liberó de ajena tutela […] también lo son de que se haga tan fácil para otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo no estar emancipado!
>
> IMMANUEL KANT, *¿Qué es la Ilustración?*, 1784, p. 25

Como suele pasar con los conceptos muy manoseados, el "espíritu" de Turgot, el iniciador, ha sufrido metamorfosis entre el Sena y el Weser, y entre la primera generación y las siguientes. Herder llegó a calificar a Voltaire como "ese niño senil"(¡!). En medio siglo se había eclipsado el optimismo de Turgot: "¿Qué mortal osa negar *las luces* de todas las edades? […] ¡Ha llegado la hora! ¡Europa, sal de la noche que te cubría! […] Francia, que ha sido superada ya por España e Inglaterra en la gloria de la poesía; Francia, cuyo genio no ha terminado de formarse hasta que el *espíritu filosófico* comience a difundirse, quizá deberá a esta misma lentitud: la exactitud, el método, el gusto severo, de sus escritores".[32] Condorcet, por su parte, ha distinguido nueve "épocas" en el desarrollo del espíritu humano, desde el "estado de naturaleza", según él "presocial" (tesis antiaristotélica) hasta la civilización europea de su tiempo que constituye la décima época. Esta última, la de la Ilustración, se beneficia de la acumulación del saber de las épocas anteriores, etapas del progreso de las ciencias. Condorcet ha abierto el camino a Saint-Simon y su discípulo Auguste Comte. Y cuando en España el estadista y polígrafo granadino Martínez de la Rosa emprendió, en 1823, su magna obra (de 10 volúmenes) titulada *El espíritu del siglo* (1835) —que se ha terminado de publicar sólo en 1851—, ya no se trató del espíritu nacional *(Volksgeist)*, sino de un trasunto del *Zeitgeist* de Hegel, algo que hoy llamaríamos el signo de la época. Al definir su propósito ha acuñado Martínez de la Rosa esta sentencia sintética, aforismo que es un diagnóstico del estado de la Europa contemporánea: "Desacreditados los sistemas extremos, sólo se ocupa la generación actual en resolver el problema más importante para *la felicidad del linaje humano:* ¿cuáles son los medios de *hermanar el orden con la libertad*?"[33] Para su coetáneo Auguste Comte, el problema sería "hermanar el orden con el progreso", y para los compañeros de Garibaldi y los revolucionarios parisienses de julio de 1830, la libertad fue la prioridad absoluta. En medio de esta efervescencia filósofica y política de la Europa entera, el *espíritu* —sea del pueblo, sea del tiempo— se mantuvo como pivote de la reflexión histórica, ligada a los conceptos de progreso, nación, época, que todos concurren a la expresión del humanismo cívico y a la rousseauista búsqueda de "la felicidad del género humano", ya no la eterna en el

más allá, sino la vitalicia en la nación. Pero como suele pasar en la historia del mundo judeocristiano, la aspiración a la liberación se torna en exilio u opresión, el anhelo por la felicidad se vuelve pesadilla, el patriotismo xenofobia, las supuestas leyes de la historia mordaza que sofoca el libre pensamiento. Al fin y al cabo la desregulación ideológica y religiosa es un mal menor, que, entre otras ventajas, deja libre paso a la crítica y la inducción del historiador.

> Le corresponde al legislador seguir el espíritu de la nación, cuando no contraría los principios de gobierno; pues no hacemos nada mejor que lo que hacemos libremente siguiendo nuestro genio natural.
>
> MONTESQUIEU, *Esprit des lois,* 1748, libro XIX, cap. V

Para Montesquieu el *Espíritu de las leyes* se ha de entender como "la razón de ser" de la legislación de cada tiempo y cada pueblo, o sea una nueva filosofía del derecho fundamentada en la diversidad geográfica y la evolución histórica. Escribe en el prefacio: "No es indiferente que el pueblo sea ilustrado. Los prejuicios de los magistrados han sido originariamente los prejuicios de la nación. En un tiempo de ignorancia, no se tiene la menor duda, aun cometiendo los peores males; en un *tiempo de luces*, se tiembla aun al hacer los mayores bienes".[34] Mientras para Herder el espíritu del pueblo es una entelequia: el genio o la genialidad propia de un pueblo, esto es el *folclore (lato sensu)* y la tradición en este caso principalmente, el de "la nación alemana" a la que Fichte dirigió, en Berlín, unos *Reden an die Deutsche Nation* [Discursos famosos] (1807-1808), en el *Tableau* histórico del matemático Condorcet el espíritu es la inteligencia o la actividad racional, con énfasis en el cálculo de probabilidades: "la aplicación del cálculo de las combinaciones y de las probabilidades promete progresos tanto más importantes cuanto que es a la vez el único medio de dar a sus resultados [de "el arte social"] una precisión casi matemática y de *apreciar el grado de certidumbre o de verosimilitud*".[35] En el sistema de Hegel, el Espíritu es un sustituto filosófico —"la astucia de la razón"— de la Providencia divina que había sustentado las historias universales, de san Agustín a Bossuet. Pero Hegel estuvo atrapado en la contradicción de su tiempo entre el progreso del espíritu humano, según los Filósofos, y el rechazo de la modernidad y la universalidad por los románticos. En su juventud, en Tubinga, había sido asiduo lector del inspirado judío Moses Mendelssohn, quien estuvo apegado a una concepción cíclica de la historia. El espíritu de su *Fenomenología del espíritu* es más naturalista que racionalista, es la herencia del *Volksgeist* de Herder, que es el peso de la tradición —contra la cual se habían levantado los *Philosophes*—, si bien por encima está el espíritu universal *(Weltgeist)* que universaliza al *Volksgeist* dando un salto naturalista.

EL "PLAN OCULTO DE LA NATURALEZA" EN LA VISIÓN DE KANT

Si bien enfatizamos la influencia de las ideas de Herder, no hemos de perder de vista que fue discípulo de Kant en la Universidad de Koenigsberg; el mismo Herder ha pintado a Kant, maestro suyo —con muchos años de distancia, en 1795—, como a un amante de la libertad propia y la de sus alumnos: subrayó su humorismo y el carácter lúdico de su pedagogía. La posteridad ha descrito al autor de la *Crítica de la razón pura* como un ermitaño sumido en su mundo trascendental, abstraído del mundo. En realidad, Kant fue un agudo psicólogo y un lúcido analista de la sociedad de su tiempo y de la evolución de ésta, hecho notable, pues no sólo en un metafísico, para un historiador lo más azaroso es la comprensión de su propia historicidad. En un escrito cinco años anterior a la Revolución francesa, *¿Qué es la Ilustración?* (1784), ha escrito con vigor este súbdito del déspota ilustrado Federico II: "Para esta ilustración no se requiere más que una cosa, *libertad;* y la más inocente entre todas las que llevan este nombre, a saber: libertad de *hacer uso público de su razón íntegramente*".[36] Pero puntualiza proféticamente: "Mediante una revolución acaso se logre derrocar el despotismo personal y acabar con la opresión económica o política, pero nunca se consigue la verdadera reforma de la manera de pensar; sino que nuevos prejuicios, en lugar de los antiguos, servirán de riendas para conducir al gran tropel".[37] Ahora, si consideramos sus escritos aparentemente más utópicos, como el tratado *De una paz perpetua entre los Estados*, de 1795, notamos primero que éste ha sido un escrito comprometido, en la coyuntura bélica europea impulsada por la Revolución francesa y la reacción de los príncipes alemanes. Pocos años después Prusia sería invadida por las tropas napoleónicas. Como todos los tratados de Kant, éste se presenta como una serie de imperativos: *1*) No debe considerarse como válido un tratado de paz que se haya ajustado con la reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar en el porvenir otra guerra. *3*) Los ejércitos permanentes deben desaparecer por completo con el tiempo. *5*) Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y el gobierno de otro Estado; estos puntos como simple muestra. Lo que revela mejor a Kant como hombre de las Luces (al lector de Rousseau) son juicios como éste: "La historia ofrece los ejemplos más contradictorios de regímenes políticos, exceptuando empero el verdadero régimen republicano, el cual no puede ser pensado sino por un político moral".[38] En este tratado se combinan significativamente la lucidez del historiador con el utopismo del pietista: "Si en tu nación hay ciertas personas privilegiadas que te han elegido por jefe —*primus inter pares*—, procura dividirlas y enemistarlas con el pueblo; ponte luego del lado de este último, haciéndole concebir esperanzas de mayor libertad; así conseguirás que todos obedezcan a tu voluntad absoluta",[39] juicio que parece acuñado por el mismo Maquiavelo. Y sobre la guerra observa Kant: "La guerra no necesita motivos o impulsos especiales, pues parece injertada en la naturaleza humana y considerada por el hombre como algo noble que le anima y entusiasma por el honor […]".[40] Pero, ahora como lector de Adam Smith, ve el remedio universal en el desarrollo del comercio: "El espíritu comercial, incompatible con la guerra, se apodera tarde o temprano de los pueblos. De todos los poderes subordinados a la fuerza del Estado, es el poder del dinero el que inspira más confianza, y por eso los Estados se ven obligados —no ciertamente por motivos morales— a fomentar la paz".[41] Y, con probable inspiración de Jakob Boehme, acude a la diosa Naturaleza:

> La garantía de paz perpetua la hallamos nada menos que en ese gran artista llamado Naturaleza —*natura daedala rerum* —. En su curso mecánico se advierte visiblemente un finalismo que introduce en las disensiones humanas, aun contra la voluntad del hombre, armonías y concordia. […] Así como la Naturaleza sabiamente ha separado los pueblos que la voluntad de cada Estado […] quisiera unir bajo su dominio por la fuerza o la astucia, así también la misma Naturaleza junta a los pueblos. […] De esta suerte la Naturaleza garantiza la paz perpetua, utilizando en su provecho el mecanismo de las inclinaciones humanas;[42]

pero sin perder su sano espíritu crítico, el filósofo atenúa este juicio: "Desde luego, esa garantía no es bastante para poder vaticinar con teórica seguridad el porvenir […]".[43] El finalismo "naturalista" de Kant, mero trasunto de la Providencia divina, resulta fuente indirecta de las filosofías historicistas de Hegel y Marx; por ello no se podría sobrevalorar su importancia en la historia moderna y contemporánea. Esta visión de futuro aparece en fecha más temprana en la obra de Kant, aplicada al pasado de la humanidad, precisamente en el tratado titulado *Comienzo presunto de la historia humana*, de 1786, en el cual distingue tres etapas históricas fundamentales, y principalmente en *Ideas de una historia universal en sentido cosmopolita* (el título original alemán figura en el cuadro cronológico final) de 1784, donde se lee: "Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución estatal y —con este fin— exteriormente perfecta, como el único estado en que aquélla puede desarrollar plenamente todas las disposiciones de la humanidad".[44] El mito del Progreso y el necesario movimiento de la historia, por etapas, hacia una mejora universal está instituido por el sabio de Koenigsberg. Pero Kant —a diferencia de los adeptos de posteriores filosofías progresistas y finalistas de la historia— guardó respecto de sus propias ideas una sana distancia crítica —¿acaso irónica?, como sugirió Herder— y concluyó este párrafo así: "Como se ve, la filosofía también puede tener su quiliasmo" —*Chiliasmus* en alemán significa 'milenio', con referencia a la creencia milenarista—.[45] En este mismo escrito ha matizado el filósofo su posición como para no volverse hostil a los historiadores: "Sería una falsa interpretación de mi propósito creer que con esta idea de una historia universal, que implica en cierto sentido un hilo conductor *a priori*, pretendo rechazar la elaboración de la historia propiamente dicha, la que se concibe de modo puramente *empírico;* no es más que un pensamiento acerca de lo que una cabeza filosófica (por otra parte bien pertrechada de conocimientos históricos) pudiera intentar también por otros caminos".[46]

HACIA HEGEL Y COMTE: LA "RAZÓN DE LA HISTORIA"

> Si la Revolución es el cumplimiento de la Historia ¿qué hacer con la Historia que sucede a la Revolución ¿El mismo problema se había planteado a los primeros cristianos, quienes, después de la venida de Cristo, esperaron de un día para otro el Fin del mundo?
>
> ROLAND BARTHES, *Michelet, l'Histoire et la Mort*, 1951

Desde el punto de vista historiográfico que es el nuestro, lo más interesante es el concepto de "espíritu del tiempo" o del siglo —que no son necesariamente 100 años— o la época —distinta según los autores—. Hegel fue el primer definidor del espíritu de la modernidad; para él, la historia de la filosofía y la filosofía de la historia se confunden: la filosofía no es sino la conciencia de la modernidad. Este concepto tuvo duradera vigencia entre los historiadores; el más renombrado de los estudiosos del Renacimiento en el siglo XIX, Jakob Burckhardt, ha escrito: "Se ha de considerar el problema de la manera siguiente: ¿cómo *el espíritu* del siglo XV se manifiesta en la pintura? A partir de ahí todo se vuelve sencillo" (1847).[47] Con el abandono de la periodización judeocristiana —antes de la Ley y bajo la Ley, era de la Gracia— fue necesario inventar nuevas secuencias cronológicas para pautar la historia. Pero sólo se cambió el nombre; la ley "de los tres estados" —teológico, metafísico, positivo— de la filosofía positiva (o "física social") profesada por Auguste Comte en sus cursos de la École polytechnique de París (a partir de 1839), es un trasunto del modelo escatológico cristiano (el de Vico). Todos estos historiadores, filósofos, matemáticos, o utopistas sociales del Siglo de las Luces, y sus epígonos del siglo XIX, tuvieron en común la convicción de que la historia de la humanidad había sido la historia de "los progresos del espíritu humano", instrumento de la liberación del género humano. Este *espíritu* que ya no es el inalterable Espíritu Santo, no pasa de ser el tornadizo "espíritu del siglo", que precisamente degeneraría en el siguiente siglo. Los progresos del espíritu humano son la nueva denominación de las etapas de la historia de la cristiandad, la "tribulación" hacia la salvación. Lo que separa a los hombres de las Luces, del siglo XVIII, de los románticos es (entre otros aspectos) que los primeros fueron cosmopolitas y universalistas, los últimos individualistas y nacionalistas. La innovación es la promesa de los utopistas sociales de que el advenimiento del reino ocurrirá en la tierra, sin intervención divina, por obra de los mismos hombres iluminados por la razón. Así dice la canción revolucionaria: "El insurgente, su verdadero nombre es el hombre. Ya no es la bestia de carga. No obedece más que a *la razón…*" El *espíritu* del siglo XIX se llamó la Razón; el del siglo XX debería llamarse la Sinrazón.

GOETHE POETIZA EL PASADO Y VATICINA FUTUROS TOTALITARISMOS

> ¡Demasiado tiempo has imperado arriba de mi cabeza,
> en tu oscura nube, tú, Dios de ese Tiempo!
> Demasiado salvaje y angustioso es el entorno, y todo
> se hunde y tambalea, de cualquier lado que yo eche la mirada.
>
> HÖLDERLIN, *Der Zeitgeist, ca*. 1798

Han quedado en el olvido de los estudiosos de la historiografía (que yo sepa), unas densas páginas firmadas por Goethe tituladas *Épocas del espíritu (Geistes-Epochen)*, que me han salido al paso en estos días, en la clásica edición de las *Goethes Werke* (2 vols., Salzburgo, 1951). Merece la pena darles aquí el lugar que les corresponde, no sólo por ser de Goethe,

sino por su inspiración original, desfasada del optimismo de las Luces dieciochescas, y más afines al desencanto de los románticos alemanes. Conste que Johann Wolfgang von Goethe nació en 1749 y murió en 1832, así que fue coetáneo a la vez de los Filósofos de la *Encyclopédie* y de los románticos del *Sturm und Drang*, liderado por Hamann. Fue testigo de muchas peripecias políticas y militares de su tiempo; asistió a la batalla de Valmy (1792), en que por primera vez un ejército popular derrotó a un ejército real, disciplinado y uniformado; en esta ocasión hizo Goethe este comentario: "En este lugar y en este día se ha iniciado una nueva *época* en la historia del mundo; y podrá usted decir: yo estuve presente".[48] Cuánto más sorprendente es el enfoque de las épocas de la historia "universal" —de hecho sólo europea— que propuso el mismo Goethe en el texto que sigue (no está fechado, pero por su tenor lo considero tardío):

> Los tiempos originarios del mundo, de las naciones, del hombre individual, es todo uno. Un vacío desértico rodea primero a todo; sin embargo el *espíritu* ya está incubando en las palabras y las imágenes. […] De modo que tenemos desde los más remotos tiempos: meditación, filosofía, denominación y poesía de la Naturaleza *(die Natur)*, todo en uno. El mundo se calienta, todos los elementos oscuros se aclaran […] una fresca y sana sensibilidad mira a su alrededor y ve con gusto a un pasado y un presente que se parecen a ella. […] El imperio de la poesía es floreciente *[das Reich der Poesie blüht aus]*, y sólo es poeta el que expresa las creencias populares *[die Volksglaube]* o sabe asimilarlas. La característica de esta época es una libre, hermosa gravedad, noble sensibilidad, exaltada por la imaginación. Pero no obstante el que el hombre en el intento de ennoblecerse no conoce límites, la clara región de la existencia no le está aclarada en todos sus aspectos; por ello se esfuerza por penetrar su secreto […] esta época podemos llamarla santa *[dürfen wir die heilige nennen];* pertenece en más alto grado a la razón *[die Vernunft]*. A dicha época no se le puede negar un noble, puro e inteligente esfuerzo, pero pertenece más al hombre bien dotado, aislado, que a un pueblo entero. Posteriormente, cuando esta disposición se ha difundido, le sucede de inmediato la última época, la cual podemos calificar de prosaica *[welche wir die prosaische nennen dürfen]*.[49]

> La crítica romántica a la Ilustración desemboca ella misma en Ilustración, pues al desarrollarse como ciencia histórica lo engulle todo en el remolino del Historicismo.
>
> HANS-GEORG GADAMER, *Wahrheit und Methode*, *ca*. 1960

Prosigue Goethe:

> Esta época no puede durar mucho tiempo. Las necesidades de la humanidad, enervada por el destino del universo, hacen retroceder el gobierno de la razón [*die verständige Leitung]*, hacen una revoltura de las antiguas creencias de los sacerdotes y del pueblo, se agarran por un lado y por otro de las tradiciones, se hunden en los misterios, instalan la prosa en lugar de la poesía, exaltan los artículos de la fe. […] No se da ya ningún punto de acuerdo, cada cual surge como Maestro o Guía *[Führer]* y presenta su absoluta locura como una suma de perfección *[jeder einzelne tritt als Lehrer und Führer hervor und gibt seine vollkommene Torheit für ein vollendetes Ganze]* [¡palabras tan proféticas como históricas!]. Se destruye el valor de cada misterio, la fe del pueblo se mancilla […] y así vuelve el Tohu Bohu, pero no el primero [el Caos originario], fecundo parto, sino un desperecimiento que lleva a la descomposición, de la cual el mismo espíritu divino a gran pena podría recrear un mundo digno de él.[50]

> Cada nación tiene su propio centro interno de felicidad, así como cada esfera tiene su propio centro de gravedad […]. Hemos de penetrar el tiempo, el lugar, toda la historia de un pueblo; hemos de sentirnos dentro de todo […]; nada es más fatal que la tentativa asimilación del centro de gravedad *[Mittelpunkt]* de una cultura con los de otras.
>
> J. G. HERDER, *Sämtliche Werke*, tomo V [citado por Isaiah Berlin, *Herder y la Ilustración*,1997]

Queda claro por esta sinopsis de historia universal que el autor del *Fausto* —en particular el segundo *Fausto*— idealizó los tiempos originarios y sobre todo medievales como santos y poéticos, en una forma alegórica que evoca el Génesis. Como lo ha recordado él mismo, fue decisivo su encuentro con Herder, en Estrasburgo, siendo joven: "Durante todo el tiempo de su convalecencia yo visitaba a Herder, mañana y tarde; hasta me quedé el día entero con él […] así aprendí a preciar cada día más sus grandes y hermosas cualidades, sus amplios conocimientos y la profundidad de su juicio".[51]Aquí se percibe el eco del mítico poeta escocés "Ossian", que antaño había publicado el mismo Herder. Pero la segunda parte (más larga; la abreviamos) dedicada a la Europa contemporánea, expresa en términos apocalípticos la reprobación del viejo consejero áulico del duque de Weimar a las disidencias religiosas y políticas. El llamado "ciclo de las revoluciones", que nunca había entusiasmado a Goethe, se reduce en el presente texto a una versión contemporánea del Apocalipsis. "Orden y poesía" pudo ser el lema de una filosofía goetheana de la historia, si tuviera tal ambición el autor de *Poesía y verdad (Dichtung und Wahrheit)*. Con este ejemplo vemos una vez más que el pensamiento histórico de la cristiandad occidental —aun después de Guicciardini, de Maquiavelo, de Bayle y de Voltaire, en este caso con Hegel, Comte y Goethe, influidos por la *Ciencia nueva* de Vico— siguió apegado a la periodización judeocristiana, cómputo en esencia teleológico y escatológico.

> Todo hecho singular, si bien no puede ser aprendido como caso particular de una ley general, necesita para ser concebido en su historicidad y considerado *sub specie* de historia, estar situado en una determinada serie de acontecimientos y en un contexto teleológico. Por lo tanto su determinación temporal es lo contrario exacto de un aislamiento debido a su singularidad temporal, puesto que sólo tiene significado histórico porque nos remite a un pasado y apunta a un futuro. Igual que el estudio morfológico de Goethe…
>
> ERNST CASSIRER, *Sprache und Mythos*, 1953, cap. 3

---

[1] Giambattista Vico, *Autobiografía de Giambattista Vico*, ed. de Moisés González García y Josep Martínez Bisbal, Madrid, Siglo XXI, 1998, p. 95.

[2] *Ibidem*, p. 113.

[3] *Ibidem*, p. 104.

[4] *Ibidem*, pp. 153-154.

[5] *Ibidem*, p. 155.

[6] Jean-Baptiste Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*, trad. y discurso liminar de Jules Michelet, París, 1827, p. VI.

[7] *Ibidem*, p. LXIV.

[8] Vico, *Autobiografía*, p. 114.

[9] Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*, p. 88.

[10] *Ibidem,* p. 89.

[11] Isaiah Berlin, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en *El estudio adecuado de la humanidad*, trad. Hero Rodríguez Toro, México, FCE/Turner, 2009, p. 261.

[12] Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*, p. 89.

[13] *Ibidem,* p. 291.

[14] *Ibidem,* pp. 292 y ss.

[15] *Ibidem,* p. 355.

[16] *Ibidem.*

[17] "[Vico] usa la palabra *mejores* en un sentido muy general", *ibidem.*

[18] *Ibidem,* p. 375.

[19] *Ibidem,* p. 387.

[20] Voltaire, *Essai sur les moeurs*, París, 1827, cap. XIII.

[21] Todas las citas proceden de *L'Encyclopédie. Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts…*, tomo VII, París, Durand *et al.*, 1757, pp. 220-224.

[22] *Ibidem,* tomo I, artículo "Critique".

[23] Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, vol. IV, 5a ed., Ámsterdam, Brunel *et al.*, 1740, p. 643. [E.]

[24] Capítulos IV y VI del libro XIV en *Ideen zur Philosophie der Geschichte*, 1784-1791.

[25] Wilhelm von Humboldt, *Geschichte der Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* [Historia de la decadencia y el hundimiento de los Estados libres de Grecia], en *Obras completas*, tomo II, 1841.

[26] Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, ab initio. Las cursivas son nuestras.

[27] Francesco Guicciardini, "Recomendaciones y advertencias relativas a la vida pública…", en *Historia de Florencia*, p. 78. [Recomendación 143.]

[28] Véase de Santo Mazzarino, *La fine del Mondo antico*, Milán, Garzanti, 1959. [Hay traducción española: *El fin del Mundo antiguo*, México, UTEHA, 1961, 212 pp.]

[29] Voltaire, *El siglo de Luis XIV*, trad. Nélida Orfila de Reynal, México, FCE, 1954, cap. I, introducción.

[30] *Ibidem.*

[31] David Hume, *Essays*, Londres, R. Fleming *et al.*, 1741.

[32] Turgot, *Discursos sobre el progreso humano*, ed. Gonçal Mayos Solsona, Madrid, Tecnos, 1991, pp. 61-63.

[33] Francisco Martínez de la Rosa, *El espíritu del siglo*, tomo I, Madrid, Tomás Jordan, 1835, p. XIII.

[34] Montesquieu, *El Espíritu de las leyes*, trad. Demetrio Castro Alfín, Madrid, Akal, 2002, prefacio, p. 82.

[35] Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, París, 1794, pp. 361-362. Edición en español: *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, trad. Francisco González Aramburo, México, FCE, 1997.

[36] Kant, "¿Qué es la Ilustración?", en *Filosofía de la historia*, trad. Eugenio Ímaz, 2ª ed, México, FCE, 1979, p. 28.

[37] *Ibidem,* p. 27.

[38] *Ibidem.*

[39] Immanuel Kant, "La paz perpetua", en *Lo bello y lo sublime*, trad. A. Sánchez Rivero y F. Rivera Pastor, 9ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1997 [1946], apéndice I, 3.

[40] *Ibidem,* suplemento I.

[41] *Ibidem.*

[42] *Ibidem.*

[43] *Ibidem.*

[44] Kant, “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, en *Filosofía de la historia*, p. 57.

[45] *Ibidem.*

[46] *Ibidem,* p. 64.

[47] Tomo la cita de E. H. Gombrich, *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento*, 2, Madrid, Debate, 2001.

[48] Goethe, “Feldzug in Frankreich, von 13 zu 17 September”, en *Werke*, tomo I, Salzburgo, Das Bergland-Buch, 1951, p. 341.

[49] *Ibidem,* tomo II, pp. 969-970.

[50] *Ibidem.*

[51] Goethe, “Dichtung und Wahrheit”, en *Werke*, tomo I, p. 175.

XIII. A MODO DE CONCLUSIÓN, SIN CONCLUIR

> Pues si las cosas futuras todavía lo son, ¿dónde pueden haberlas visto los que las predicen, puesto que no se podría ver lo que no es? Y los que cuentan las cosas pasadas tampoco podrían contarlas si no las hubieran visto con los ojos del espíritu. Ahora bien, si no existieran plenamente sería totalmente imposible percibirlas. Por consiguiente es necesario que el pasado y el porvenir tengan alguna forma de existencia.
>
> San AGUSTÍN, *Confesiones*, XVII

> ¿Por qué hay que trabajar sobre la memoria? Porque es necesario abrir un futuro al pasado […] aspecto transgeneracional de la memoria.
>
> PAUL RICOEUR, *¿Por qué recordar?*, 1999

LA HISTORIA suele designarse, hasta hoy, con el nombre de Clío, hija de Mnemosine, musa de la memoria, como una manera de sugerir que la historia es un suplemento de la memoria humana. Pero parece que la (también mítica) figura de Proteo le vendría mejor como imagen totémica. Si lo pensamos con algo de detenimiento, veremos que la evolución de la actividad historiográfica en el mundo grecorromano y el judío, que heredamos los pueblos de la cristiandad de Occidente, ha sido una sucesión de metamorfosis. La historia ha sido primero epopeya, con la *Iliada* de Homero (tuvo antecesores, hoy perdidos), los *Paralipómenos* (y otros libros del Antiguo Testamento), hasta el *Cantar de mio Cid* (y *La Araucana* de Alonso de Ercilla en el siglo XVI) en España, *La Franciade* de Ronsard y *La Galliade* de Lefevre de la Boderie, en el siglo XVI, y un largo etcétera en el resto de Europa. La obra ejemplar de la epopeya histórica del Renacimiento seguirá siendo la *Gerusalemme liberata* (1581) del Tasso, dedicada a Godofredo de Bouillon pero escrita en Ferrara siglos más tarde. Por otro lado se ha considerado al griego Heródoto como al "padre de la historia" por ser el primer "investigador"; ahora hay que reconocer que el halicarnáseo ha sido igualmente el primer etnógrafo y geógrafo: la historia ha nacido bajo el doble signo de estos saberes conexos o más bien constitutivos. Unos siglos más tarde entró en el juego otro "fundador" de la historia, también griego, Tucídides. Su obra, *La guerra del Peloponeso* se ha visto en la época moderna como el arquetipo de la monografía histórica; Tucídides ha reducido la historia a una hermenéutica política y bélica. Los romanos antiguos, conquistadores de Grecia pero "conquistados por la cultura de los vencidos" —según expresó el poeta Horacio—, con su escasa imaginación sólo inventaron los "anales", esto es, propiamente dicho, la escueta crónica ordenada por años, pero imitaron a los griegos. Con la difusión del cristianismo a través del Imperio romano y, después de una persecución sin piedad, su reconocimiento final como religión imperial, los profetas bíblicos y los evangelistas se instituyeron dueños del

pasado y el futuro. Durante milenio y medio la escritura historiográfica ha sido un contrapunto sobre los libros históricos del Antiguo Testamento y los Libros de Isaías y Daniel; lo demás resultó ser simples migajas del tiempo, efemérides. La profética "historia del futuro" fue la soberana.

Mediante el redescubrimiento de los manuscritos helenísticos y romanos antiguos poco antes de mediados del segundo milenio, y el posesionamiento de la pluma historiográfica arrebatada a los religiosos por los notarios italianos, Clío se tornó musa "política" ya con pleno sentido. La primera explosión historiográfica acompañó lógicamente la crisis de la conciencia religiosa: empezó a imperar la heurística, el documento. Esta nueva situación se ha prolongado, se puede decir, hasta Voltaire y sus émulos, seguidores de la Ilustración del siglo XVIII, que pusieron el acento en la historia social y cultural. Con los *Filósofos*, la ley natural y las cambiantes costumbres sustituyeron a la Providencia divina como universal principio de explicación de la historia. Pero sería simplificar exageradamente el esquema si se hiciera caso omiso de la revolución historiográfica que ya impulsaron las guerras religiosas de la segunda mitad del siglo XVI. De ello es buen ejemplo *La vraye et entière histoire des troubles et choses mémorables* de La Popelinière (La Rochelle, 1573). La historia se volvió polémica en sus dos vertientes, la política y la religiosa. Con la desacralización de la historia sagrada, se engendró el escepticismo, cuya expresión extrema ha sido "el pirronismo histórico" —del nombre del antiguo filósofo escéptico griego, Pirrón—. Para superarlo, los sabios historiógrafos dieron forma a una corriente muy seria, la de los "anticuarios" —sinónimo de historiadores de la Antigüedad hasta en los albores del siglo XX— que habían aparecido en el siglo XVI, paralelamente a los historiadores de su propio tiempo.

Las "artes de historia" fueron primero manuales de retórica, más ocupados de estilo que de investigación, obras de humanistas o, según los nombraban con algo de condescendencia, "gramáticos". Al final del siglo XVI, y sobre todo en el XVII, aparecieron los "métodos" *(methodus):* se pasó de la retórica a la heurística, de la elocuencia a la documentación. La "historia cumplida" de los juristas parisienses fue una primera forma de historia "crítica", en primer lugar crítica de sus fuentes documentales. El fetichismo del documento escrito alcanzaría su apogeo con el positivismo histórico germánico del siglo XIX. Pero ya con la Ilustración, la historia —como las demás actividades intelectuales— ha sido calificada como "filosófica". Cuando el abate Raynal tituló su historia de la colonización del mundo por las potencias europeas —obra que ha sido quizá el mayor éxito editorial del Siglo de las Luces— *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (Ámsterdam, 1770), lo que quiso decir, según el código semántico de su generación, fue sólo "historia crítica", ya en sentido político.

La crítica hasta hoy ha quedado como herramienta indispensable y privilegiada del historiador que además se aplica a la "metodología", otro concepto fetiche, producto del mimetismo cientificista de las ciencias de la humanidad. La crisis de la conciencia europea no ha parado de profundizarse desde la Reforma. Así que los avatares de la reflexión y la escritura historiográficas, desde sus lejanos orígenes épicos y proféticos, hasta su moderna expresión crítica, y autocrítica, son un barómetro de la vida intelectual: reflejan la evolución

cultural e institucional, religiosa y política. Si tuviéramos la obligación de resumir en una frase las etapas de la actividad historiográfica (intento azaroso) podríamos asentar lo siguiente: la historia en Europa ha sido sagrada a partir de los orígenes cristianos (san Eusebio, san Agustín), política con los humanistas italianos (Valla, Guicciardini), descalificada por los racionalistas matemáticos (Descartes, Leibniz), diplomática con los benedictinos (Mabillon, Feijóo), profanizada por los ilustrados (Bayle, Voltaire), sacralizada de nuevo por los utopistas sociales (Saint-Simon, Comte, Marx), problematizada por los modernos críticos germánicos (Nietzsche, Freud, Dilthey), "psicologizada" por *Les Annales* (Lucien Febvre y Marc Bloch), y retornada a los textos (Momigliano, Marrou), dicho sea con plena conciencia de lo aproximado de esta visión esquemática. Consta que hubo un dato permanente en el curso de la evolución de la historiografía: la referencia a la verdad, y una serie de rupturas epistemológicas, esto es, cambios de definición de la verdad. La verdad de la historia ha sido sucesivamente revelada (como la religiosa), demostrada (como la geométrica), construida (como la sociológica), dogmática (el materialismo histórico) y finalmente problemática y aleatoria, afín con "el nuevo espíritu científico". Pero la última novedad para la historiografía es la memoria informática, que permite archivar el pasado en totalidad y, por consiguiente, volver abrumadora la tarea de los historiadores del pasado reciente y las próximas generaciones.

> Sin duda que la colosal labor de digitalización nos hace asemejarnos a los copistas de las bibliotecas medievales, época en que al amparo de la paz de los *scriptoria* se copiaban los libros para preservarlos de la barbarie, para la posteridad […]. Pero el periodo actual nos pone en una situación antropológica nueva: la de la memoria total.
>
> *Nuestra herencia no está amparada por ningún testamento* (René Char).
>
> JEAN-PIERRE ANGREMY, *¿Por qué recordar?*, 1999

Ahora no hay más historia que "global", como hoy se dice, palabra clave de nuestro tiempo, como han sido en su hora otros adjetivos: *universal, crítica, filosófica, política, económica,* ya "pasados a la historia" —expresión que revela la verdadera naturaleza semántica de la palabra *historia: caducidad*—. Queda que las distintas versiones del historicismo que ha producido el mundo occidental, desde el Siglo de las Luces hasta hoy, han sido efecto de las crisis espiritual, institucional y de valores porque la tradición se ha revelado incapaz de ofrecer soluciones a los problemas inéditos de la modernidad, el porqué de la problematización de la historia. La historiografía épico-narrativa y escatológica de los siglos anteriores a las Luces aparece hoy heterogénea, tanto respecto de la historia filosófica, positivista, marxista, como de la erudita y la crítica: todo lo que entendemos por filosofía o teoría de la historia. El rechazo más reciente de las filosofías neoescatológicas o cientificistas de la historia por la corporación de los historiadores ha abierto una nueva etapa en la historia de la historia. Pero hemos de reparar en que la misma profesionalización de la historia, en el alto grado de tecnicidad metodológica y de ambición totalizadora que hoy vemos, es una característica del Espíritu de la segunda mitad del siglo XX, un siglo que se inició con la primera Guerra Mundial, continuó con Auschwitz e Hiroshima y terminó con la caída del

Muro de Berlín. Ahora quedan en pie otros muros, más impenetrables por invisibles mediante la magia de los medios de comunicación; éstos serán materia prima predilecta de los historiadores del futuro.

> La historia nos da más dolores que alegrías, pero aun así es el espacio en el que podemos convertir nuestra memoria en reflexiva, racional, inteligible. […] Siempre pienso que desde luego "la historia enseña", lo que ya no es seguro es que aprendamos de ella.
>
> CARMEN IGLESIAS, *No siempre lo peor es cierto*, 2008, cap. XIX

Después de una era de esperanza en el reino de la Justicia en este mundo, prometido —a raíz de la teoría de Condorcet— por Rousseau, Saint-Simon, Comte, Marx, Jaurés, a la humanidad, y por Stalin, Mussolini, Hitler, Perón, Mao, a sus respectivas naciones, se desgarró bruscamente la cortina de humo utópico. Es forzoso reconocer que la guerra en sus diversas formas —económica, territorial, ideológica, armada: total— es el estado permanente de la humanidad, el *hic* es que ya no se suelen imputar las guerras al diablo —si no es por unos cuantos iluminados jefes de Estado que diabolizan al enemigo—; el historiador ha de buscar humana explicación. Entre la amenaza de las armas de destrucción masiva y los atentados ciegos, la descomposición del tejido social y la degradación del medio ambiente, las catástrofes sísmicas, las modernas "pestes" o pandemias, la humanidad debería ponerse tan pensativa como Adán contemplando a su linaje en la puerta del Infierno, el llamado "Pensador" de Rodin. Ya desanimados de edificar un futuro de bienestar y felicidad, los pueblos viven brutalmente el presente. Mientras que los monjes del Medievo en cierto sentido se creyeron contemporáneos de Cristo y sus apóstoles, los jóvenes de hoy relegan a un pasado abolido a la generación de sus propios padres. ¿Esto es "la aceleración de la historia"? Por primera vez, aunque la investigación histórica no había sido nunca tan abundante y profunda, la sociedad está mayoritariamente desmemoriada. Como cuerpo político, la ciudadanía tiene la memoria muy corta; más que ciudadano, el sujeto de las sociedades más modernas es consumidor de *gadgets* y de anuncios. Y eso que sólo se podría imaginar una "historia del futuro" que ya no esté en manos de Dios y sus profetas, sino del hombre-dios, aprendiz de brujo…¡el *tercer Fausto*! No estamos viviendo el "fin de la historia" como algunos piensan; sólo asistimos a la extinción de los mitos históricos de Occidente: el Milenio y el Progreso.

La utilidad de la historia, bien entendida, sería abrirle los ojos a la humanidad "avanzada" para que tome conciencia de sus atrasos, de que todo lo nuestro es *neo-*, que es sinónimo de obsoleto: neoliberal —¿o seudoliberal?—, neomarxista, neotomista, neosurrealista, neofreudiano, neonazi, *new age*. Ser auténticamente tradicionalista es ser capaz de inventar algo nuevo tomando apoyo en una tradición; por supuesto, no es aferrarse a lo que está ya superado por la evolución. Hay que reconocer que fuera del area científico-técnica nada es realmente nuevo e innovador, lo cual pasa desapercibido, por lo común, en el aire intelectual, de apariencias, que respiramos. Ingente tarea la de historiar, que supone no anegarse en la mar de los datos, percibir y analizar las líneas de evolución en medio del caos de "la actualidad", la del ayer y la de hoy. Desde la Revolución —cada nación tiene la suya— el discurso oficial

valora como tradición lo que fue trastorno, y también la modernidad y la juventud, la originalidad y la individualidad: todo lo contrario del "Antiguo Régimen" que veneraba a los ancianos, a lo permanente y estable, a la comunidad como trasunto de lo eterno, al conformismo y la imitación, y castigaba la novedad como un crimen. Contradictoriamente enceguece a nuestros contemporáneos tanto un pasado novelado o mitificado como el olvido del pasado. El simulacro de la novedad absoluta, posmoderna, hasta ahora ha conducido en muchos casos a *des grimaces* (muecas) exhibicionistas, blasfemias estéticas que con frecuencia parecen más rebelión de adolescentes que creaciones maduras.

El mundo no se puede reducir al calidoscopio instantaneísta y ubicuo de la pantalla de televisión, mero espejismo, gato por liebre. Frente a esta actitud pasiva, la responsabilidad intelectual y social del historiador, si no se encierra en el gueto de su especialización, es desmitificar el tiempo presente para iluminar las vías del futuro mediante la aclaración de sus raíces en las épocas anteriores, elucidar un pasado, cuya *verdad* sabemos que nunca será totalmente nuestra, pero cuyo legado no se puede ocultar o disfrazar sin riesgo de desorientar el futuro. Se debe reanudar el hilo deshilachado de la tradición, cuyas mismas rupturas ideológicas y estéticas son parte de la tradición de la modernidad. Tarea cuanto más necesaria que la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos vive de espaldas a la historia, inconscientes de estar inmersos en ella: se parecen al "burgués-gentilhombre" de Molière, quien hablaba en prosa sin sospecharlo.

Ser tiempo es la condena, nuestra pena es la historia
OCTAVIO PAZ, *Pasado en claro*, 1974

FIN DE ESTA HISTORIA

ADVERTENCIA FINAL

A no ser que se señalen los nombres y apellidos de otros traductores, el autor se hace responsable de las traducciones de citas de otros idiomas al español. Además de la traducción, se dan entre paréntesis los extractos más significativos en la lengua original.

No ha parecido necesario traducir citas del portugués, catalán y valenciano, idiomas peninsulares igualmente neolatinos.

APÉNDICES

ARTES DE HISTORIA

CUADRO CRONOLÓGICO DE TRATADOS EUROPEOS DE HISTORIOGRAFÍA (SIGLOS XV-XVIII)*

ca. 1100 Hugo de San Víctor *Didascalicon,* París.
1437 Lapo de Castiglionchio *Ars historica,* Florencia.
1440 Lorenzo Valla *De falso credita et ementita Constantini donatione.*
1446 *Historiarum Ferdinandi Regis Aragoniae*, Nápoles.
1473-1476 Leonardo Bruni *Historiarum florentini populi libri XII*, trad. italiana Donato Acciajuoli, Venecia.
1482 Bartolomeo della Fonte *Rhetorica (Curso de historiografía)*, Florencia.
1507 Giovanni Pontano *Actius de numeris poeticis et lege historiae*, Nápoles.
1508 Conrad Celtis *Germania illustrata* (inconclusa)
1508 Guillaume Budé *Annotationes in XXIV libros Pandectarum*, París.
1522 *De asse et partibus eius*, Venecia.
1513 Nicolás Maquiavelo *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Florencia.
1520 Jean Tixier de Ravisy *Officina, partim historiis, partim poeticis referta disciplinis,* París; reimp., 1552, 1562,1566, Basilea.
1531 Juan Luis Vives *De tradendis disciplinis*, Brujas.
1532 *De ratione dicendi*, Lovaina y Brujas; reimp. en *Opera omnia,* 1555, Basilea.
1531 Beatus Rhenanus *Rerum germanicarum libri tres*, Basilea
1531 Flavio Biondo *In Italiam illustratam praefatio*, Basilea.
1532 Johann Carion/Melanchton *Chronicon Carionis,* Halle; eds. posteriores: Venecia, Lyon; + *Chronicon*, Wittemberg, 1572.
1538 Luciano de Samosata *Didascalicus liber, id est: continens praecepta ac regulas de historia scribenda*, Fráncfort del Meno.
1539 Simon Grynaeus *De utilitate legendae historiae,* Basilea; reimp. 1548, 1551, 1559, Lyon.
1545 Conrad Gesner *Bibliotheca Universalis, sive catalogus Scriptorum locupletissimus,* Zúrich.
1548 Francesco Robortello *De historica facultate disputatio*, Florencia; reimp. 1556, París; 1557 y 1579, Basilea.
1548 Christophe Milieu (Christophorus Mylaeus) *Consilium historiae universitatis scribendae*, Florencia.

1552 João de Barros *Décadas*, Lisboa.
1552 Johan Funk *Chronologia*, Koenigsberg.
1556 Juan Páez de Castro *Memorial… para escribir historia* (ms.).
1557 Sebastián Fox Morcillo *De historiae institutione dialogus*, París.
1559 Dionigi Atanagi *Ragionamento della historia fatto da… l'anno 1559*, Venecia; reimp. 1608, Venecia.
1559 Fadrique Furió Ceriol *Concejo y consejeros del Príncipe…*, Amberes.
1560 Étienne Pasquier *Les recherches de la France*, París.
1560 Daniel d'Auge *Deux dialogues de la vraye cognoissance de l'histoire…*, París.
ca. 1560 Carlo Sigonio *De laudibus historiae oratio sixta*, Bolonia.
1560 Francesco Patrizi *Della historia diece dialoghi…*, Venecia.
1561 François Baudoin *De Institutione historiae universae…*, París;
reimp. 1608, Estrasburgo.
1562 Melchor Cano *Opera. De Humanae historiae auctoritate*, en *De locis theologicis*, Salamanca; reed. 1770, Madrid.
1562 Jerónimo Zurita *Anales de la corona de Aragón*, Preámbulo, Zaragoza; reed. 1585.
1562 Denis Lambin *De forma orationis historicae et quomodo historicus a philosopho differat*, París.
ca. 1562 Giacomo Aconcio *Delle osservationi e avvertimenti che aver si debbono nel legger delle historie*, Londres.
ca. 1563 Juan Ginés de Sepúlveda *Epistula ad Jacobo Neyla Juris pontifici doctori canonico Salmanticensi viro optimo et doctissimo*, Roma (ms.).
1563 Ventura Cecchi (o Cieco) *De conscribenda historia dialogus*, Bolonia.
1563 *Historicorum fere omnium series et argumenta breviter exposita*, Estrasburgo.
1563 Melchor Cano *De locis theologicis*, Salamanca.
1563 David Chytraeus (David Kochhaff) *De lectione historiarum recte instituenda et historicorum fere omnium series et argumentum breviter et perspicue exposita*, Estrasburgo y Rostock; reimp. 1565, Estrasburgo.
1566 Jean Bodin *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, París; reimp. 1572, París; 1576, 1583, Lyon; 1607, Estrasburgo; 1610, Ginebra.
1567 Pedro de Navarra (obispo de Comenge) *Diálogos. Quál debe ser el Chronista del Príncipe*, Zaragoza.
1567 Loys Le Roy *Considération sur l'histoire française et universelle de ce temps*, París.
1575 *De la vicissitude*, París; reimp. 1575, 1576, 1579, 1583, 1584, París.
1568 Antonio Riccoboni *De Historia commentarius*, Venecia.
1569 Giovan Antonio Viperano *De scribenda historia liber*, Amberes.
1570 Francesco Patrizi *Patricci de legendae scribendaeque historiae ratione dialogi decem…*, Basilea.
1571 Theodor Zwinger *Historica exercitatio*, Basilea; reimp. 1583, 1589, en *Theatrum humanae vitae*,

Basilea.

1572 Lancelot du Voisin de *L'idée de l'histoire accomplie*, París.

1572 La Popelinière *Histoire des histoires*, París.

1573 *La vraye et entière histoire*, La Rochelle.

1574 Charles de La Ruelle *Succintz adversaires contre l'histoire et professeurs d'icelle*, Poitiers.

1574 Thomas Blundeville (ed. y traductor) *The true order and method of writing and reading history, according to the precepts of Francisco Patricio, and Accontio Tridentino set firth in our vulgar speech…*, Londres.

1574 Uberto Foglietta *De ratione scribendae historiae* (en *Opuscula nonnulla*), Roma.

1575 Joannes Lucidus *Chronicon, seu emendatio temporum ab orbe condito*, Venecia.

1576 Jean Bodin *Jo. Bodini Methodus historica, duodecim ejusdem argumenti scriptorum…*, Basilea; (ed. aumentada, 1579) en Johann Wolf, *Artis historicae penus.*

Jo. Bodinis *Methodus historica, duodecim ejusdem argumenti scriptorum…*, Basilea. Con: *Patrizi, Pontano, Baudouin, Fox Morcillo, Viperano, Robortello, Dionisio halicarnaseo, Foglietta, Kochhaff, Luciano, Grynaeus, Caelius, Perna,* en Johann Wolf, *Artis historicae penus.*

1576 Bernard Girard du Haillan *Histoire de France, lettre dedicatoire au roi*, París.

1578 Rodrigo de Espinosa Sanctayana *Arte de retórica*, Madrid.

1579 Pierre Droict de Gaillard *Methode qu'on doit tenir en la lecture de l'histoire, vray miroir et exemplaire de nostre vie, où les principaux poincts des sciences Morales et Politiques rapportez à la loy de Dieu, et accommondez aux moeors de ce temps, sont contenus et illustrez des plus beaux examples tirez des histoires tant sacrées que prophanes*, París.

1579 Johann Wolf (ed.) *Artis historicae penus*,

Tomo I: *Bodin, Patrizi, Pontano, Baudouin, Fox Morcillo, Viperano, Robortello, Dionisio halic.* Tomo II: *Mileus, Foglietta, Chytreus, Luciano samosatense, Gryneus, Coelius, Pezel, Zwinger, Sambucus, Riccoboni*, Basilea.

1579 Antonio Riccoboni *De Historia liber cum fragmentis historicorum veterum latinorum…*, Basilea.

1580 Reinhard Reineke (Reinerus Reineccius) *Oratio de historia, ejusque dignitate, partibus, atque in primis ea quae de gentilitatibus agit…*, Fráncfort del Meno.

1581 Justo Lipsio *Commentarii ad Tacitum*, Leyden.

1582- Giovan Michele Bruto *J. M. Bruti selectarum epistolarum libri V.*

1583 *De historiae laudibus, sive de certa via et ratione…*, Cracovia.

1583 Reinhard Reineke *Methodus legendi cognoscendique historiam tam sacram quam profanam*, Helmstedt.

1584 Gilbert Génébrard *Notae Chronicae sive ad Chronologiam et historiam universam methodus*, París.

1599 *Chronographiae libri quatuor…*, Lyon.

1586 Alessandro Sardi *Antimacho. De i precetti historici*, Venecia.

1591 Juan Costa *De conscribenda rerum historia*, Zaragoza.
1593 Jan Bernaerts *De utilitate legendae historiae libri duo*, Amberes.
1594 Jakob Beurer *Sypnopsis historiarum et methodus nova*, Hannover.
1596 Cesare Campona *Discorso intorno allo scrivere historie*, Basilea.
1597 Antonio Possevino *Apparatus ad omnium gentium historiam*, trad. ital.: *Apparato all'historia di tutte le nationi;* trad. ital., Venecia, 1598; reimp. Venecia, 1602.
1598 Pierre Droit de Gaillard *Briefve chronologie ou sommaire des temps*…, París; reimp. 1610, París.
1599 Lancelot du Voisin de La Popelinière *L'histoire des histoires avec l'Idée de l'histoire accomplie, plus le dessein de l'histoire nouvelle des François*, París.
1600 Onofrio Panvino *La cronologia ecclesiastica*, Venecia;
reimp. 1606, Venecia.
1604 Lorenzo Ducci (Laurentius Duccius) *Ars historica, in quo modo laudabiliter historiae conscribendae praecepta traduntur…*, Ferrara.
1604 Jacques Auguste de Thou *Historiarum sui temporis*, París.
1606 Diego Sarmiento de Acuña, conde de Gondomar *Carta al duque de Lerma […] sobre establecer cuatro cronistas*… ms.; edic. orig. Madrid, 1869.
1606 Joseph Justus Scaliger *Thesaurus temporum*, Leyden.
1607 Tommaso Buoni *De historia libri duo, ad omnia historiarum genera conscribenda praecepta…*, Venecia.
1607 Paolo Beni *De historia libri quatuor*, Venecia;
reimp. 1611, Venecia.
1608 Ciro Spontone *Avvertimento della historia*, Bérgamo.
1610 Bartolomé Keckermann *De Natura et proprietatibus historiae commentarius*, Hannover.
1610 Jean de Serres *Inventaire général de l'histoire de France*, París.
1611 Luis Cabrera de Córdoba *De historia para entenderla y escribirla*, Madrid.
1611 Philipp Glaser *1. Syngramma historicum, 2. De historicae, 3. Narratio rerum compendiosa, 4. Admonitio de recte legenda historia, 5. Catalogus historicorum selectissimorum*, Estrasburgo.
1613 Roberto Bellarmino (cardenal) *De scriptoribus ecclesiasticis*, Lyon.
1613 Sebastiano Maccio *De Historia libri III*, Venecia.
1614 Isaac Casaubon *De rebus sacris*…, Londres.
1614 René de Lucinge, *sieur* des Alymes *La manière de lire l'histoire*, París.
1614 Martin Le Roy de Gomberville *Des Vertus et des vices de l'histoire et de la manière de bien écrire*, París.
1614 Erich Beringer *Discursus historicopoliticus, in tres sectiones distributus, quibus, demonstrato veri historici officio, errores scripturentium nostri aevi deteguntur et pariter remedium quomodo eis obviari possit ostenditur…*, Bremen.
1616 Tomás Tamayo de Vargas *El cronista y su oficio. Historia general de España del P. Mariana defendida…*, Toledo.
1617 Isaac Casaubon *Ad Polybii historiarum librum primum commentarii*, París

ca. 1620 Philippe Duplessis Mornay *Advis à qui écrit l'histoire de son temps,* París.
1623 Gerhard Vos (G. Vossius) *Ars historica sive de historia et historicis natura,* Leyden.
1644 René Descartes *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité*…, Leyden.
1649 Zacaria Homerus *Historica sive de historiae natura*…, Uppsala.
1651 Jerónimo de San José *Genio de la historia,* Zaragoza; reimp., 1768, Madrid.
1662 Arnauld et Nicole *La logique ou l'art de penser,* París. (La logique de Port Royal)
1668 François de La Mothe le Vayer *Du peu de certitude qu'il y a en l'histoire,* París.
1670 Baruch Spinoza *Tractatus de intellectu emendatione,* Leyden.
1674 Nicolas Malebranche *De la recherche de la vérité,* París.
1679 Johannes Eisenhart *De fide historica commentarius,* Helmstedt.
1680 Juan Francisco Andrés de Ustarroz y Diego José Dormer *Progresos de la historia en Aragón,* Zaragoza.
1681 Jean Mabillon *De re diplomatica,* París.
1685 Edmund Bohun *et al.* "Made *English* and Enlarged", *en The Method and Order of Reading Both Civil and Ecclesiastical Histories,* Londres.
1685 Jacob Perizonius (Jakob Voorbroek) *Animadversiones historicae […] multa etiam illustrantur atque emendantur,* Leyden.
1690 John Locke *An Essay Concerning Human Understanding,* Londres.
1694 Pierre Bayle *Dictionaire historique et critique,* Rotterdam.
1700-1716 Juan Ferreras *Sinopsis histórico-cronológica de España,* Madrid.
1709 Jean Mabillon *Brièves réflexions sur quelques règles de l'histoire,* inédito.
1713 Lenglet du Fresnoy (abate) *Méthode pour étudier l'histoire,* París.
1721 Rey de Portugal *Estatutos e Memorias da Academia Real da Historia.*
1725 Giovanni B. Vico *Principi di una Scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni*…, Nápoles; reimp. 1730, Venecia.
1730 Benito Jerónimo Feijóo *Reflexiones sobre la historia.* en *Teatro crítico universal,* tomo IV, Madrid.
1734 Gregorio Mayans y Siscar *Vida de Antonio Agustín, arzobispo de Tarragona,* ¿Valencia?
1735 Sir Henry Bolingbroke *Oldcastle's Remarks on History,* Londres.
1736 Jacinto Segura *Norte crítico con las reglas muy ciertas para la dirección en la historia,* 1ª y 2ª partes, Valencia.
1740 José Justo Scalígero *Scaligerana,* Ámsterdam.
1740 Sperone Speroni *Dialogo della istoria,* Venecia.
1742 Nicolás Antonio *Censura de historias fabulosas,* Valencia. (ed. con biografía de Gregorio Mayans)
1743 Enrique Flórez *Clave historial,* Madrid.
1751 Voltaire (François Marie Arouet) *Le siècle de Louis XIV,* París.
1751 Marmontel *Critique*, en *L'Encyclopédie*, tomo I, París.
1757 Voltaire *Incertitude de l'histoire,* en L'*Encyclopédie,* París. *Essai sur les mœurs,* París.

1757 Martín Sarmiento *Demostración críticoapologética del Teatro critico universal* [de fray Benito Feijoo].

1779-1792 Antonio de Capmany y de Montpalau *Memorias históricas sobre la marina, comercio, y artes, de la antigua ciudad de Barcelona,* Barcelona.

1784-1791 Johann Gottfriend von Herder *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit,* Weimar. *Auch eine Philosophie der Geschichte.*

1784 Immanuel Kant "Idee zu einer allgemeinen Geschichte im weltbürgerlicher Absicht", en la revista *Berlinischen Monatsschrift,* Berlín.

1784 Juan Francisco de Masdeu *Historia crítica de España y de la cultura española* (20 vols.), Roma.

1785 Rey de España *Compendio histórico de la Real Academia de la Historia,* Madrid.

1788 Juan Pablo Forner *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España;* reed. 1816 y 1843, Madrid.

1792 Antonio Caetano do Amaral *Memórias Históricas,* Lisboa.

1795 Condorcet, marqués de *Esquisse d' un tableau historique des progrès de l'esprit humain,* París.

¿1815? Johann Wolfang von Goethe *Geistes Epochen,* Weimar.

1835 Georg W. Friedrich Hegel *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte,* Berlín.

---

* Se incluyen algunas obras con contenido teórico de importancia que no son formalmente tratados o "artes" de historia. Si bien Hugo de San Víctor (siglo XII) y Hegel (siglo XIX) se salen del marco cronológico, por su importancia se han incluido en este cuadro.

ARTES DE HISTORIA
DEL SIGLO DE ORO ESPAÑOL

1. Juan Luis Vives, *De la historia*, 1532.
2. Juan Páez de Castro, *Memorial […] para escribir historia*, 1556.
3. Fadrique Furió Ceriol, *Del consejero del príncipe*, 1559.
4. Pedro de Navarra, *El cronista del príncipe*, 1567.
5. Conde de Gondomar, *Dictamen sobre establecer cuatro cronistas*, 1606.
6. Luis Cabrera de Córdoba, *De historia, para entenderla y escrivirla*,1611.
7. Fray Jerónimo de San José, *Diligencia del historiador*, 1651.

1
JUAN LUIS VIVES,
De la historia
(1532)[a]

Historia es la explicación de un hecho, y toma su denominación de ‘ιστορεῖν, que significa ver, porque alguien ha visto un hecho y ha sido también el que lo ha narrado. Es, en efecto, como una pintura, una imagen y un espejo de acontecimientos pasados. Y del mismo modo que se narran acontecimientos pasados, también se narran los que están por venir. Narramos los hechos privados de un solo hombre, por ejemplo, los de Sócrates; los hechos públicos de uno solo, por ejemplo, los de Pompeyo; los hechos privados de muchos, por ejemplo, los de Sócrates y Platón; los hechos públicos de muchos, por ejemplo, los de César y Pompeyo; los hechos privados y públicos de uno solo o de muchos, al estilo de los escritos de Suetonio y Plutarco; los hechos de un solo pueblo, al estilo de los de Livio; los hechos de muchos pueblos, como los de Trogo y Heródoto, en un único sitio o en diferentes. La narración puede versar sobre un único aspecto, por ejemplo, la filosofía de Sócrates o las guerras de César, o sobre varios, y éstos relevantes, o incluso insignificantes, como hace Suetonio. Pero dada la conveniencia de que todos los escritos tengan alguna utilidad a fin de que no se produzca una lamentable pérdida de tiempo, valiosísimo tesoro, cuánto más conviene que la tenga la historia, de la que se puede extraer tan gran utilidad, esto es, experiencia en relación con las cosas y con la prudencia, además de con la formación de las costumbres, derivada de ejemplos ajenos, de suerte que, como dice Livio, sigamos lo mejor que se pueda hacer y

evitemos lo malo. De ahí que el historiador deba narrar aquellas circunstancias que sirvan de ayuda a la práctica de la vida corriente y puedan hacer mejores a los lectores, de forma que el relato de los hechos no se agote en vacuidades y bagatelas. Por esto se ha de escribir mucho y con frecuencia sobre los filósofos gentiles y sobre nuestros santos, pues pueden resultar igualmente provechosos para el género humano tanto los ejemplos de las virtudes que aquéllos cultivaron con la naturaleza como guía y de las que han dado prueba, como los ejemplos de ingente probidad que los nuestros alcanzaron por la gracia de Dios.

En verdad no deja de resultar extraño que, aunque nosotros constamos de cuerpo y alma y en ésta residen los afectos y la mente, sean tantos, tan diversos y abundantes los escritos sobre el cuerpo y los afectos exaltados y perturbados, y, en cambio, tan pocos —por no decir ninguno— sobre los afectos moderados y la mente. Da la impresión, indudablemente, de que el género humano ha perdido su condición y ha pasado a la de brutos. Pues ¿cuál es nuestra mejor parte, y por la que somos considerados hombres, sino la mente? Ninguna otra cosa nos interesa cultivar con tanto ahínco; somos buenos si ella es buena, malos si mala. A tal efecto hay necesidad de tantos preceptos y ejemplos que, por mucho que se escriba, nada, sin embargo, puede resultar superfluo.

¿A qué se debe el hecho de que muchos sintiesen llamados a la bondad? En efecto, el honor de la guerra empujó a muchos a la destrucción de pueblos y gentes y a crímenes espantosos; y las guerras no deberían narrarse de forma diferente a como se narran los actos de pillaje, brevemente, con desnudez, sin añadir alabanza alguna, sino más bien con desprecio; así que una guerra larga debería ser relatada, en todo caso, no para exaltación del vencedor, sino, por así decir, para ejemplificar a qué puede dar lugar un afecto depravado, bien sea de ambición, ira o capricho, y además para que vean cuán inciertos y livianos son los fundamentos en que se asientan las cosas y la suerte de los hombres, en los que tanta confianza tenemos depositada.

La primera ley de la historia es que sea veraz, tanto, ciertamente, cuanto pueda garantizar el que la escribe; como su cometido es ser espejo de los tiempos, si dice falsedades, falso será el espejo y devolverá una imagen que no ha recibido, pero la imagen tampoco será real si es mayor que la realidad, o menor, esto es, si deliberadamente él la rebaja o la ensalza. Por lo demás, hay diferentes tipos de narraciones: en unas se presta una atención minuciosa a las palabras consideradas una a una, por ejemplo cuando se trata de pactos, alianzas, edictos, resoluciones institucionales y libros de nuestra religión, en cuyos acentos, incluso, se esconden misterios; en ellos se ha de mantener hasta el más mínimo detalle la verdad íntegra y simple. El objetivo de otras es una especie de narración de un suceso para deleite y entretenimiento del espíritu o para afianzar la prudencia y las costumbres; en éstas basta con mantener íntegro el conjunto. Se les añaden elementos instructivos y que entretengan fácilmente —palabras, sentencias, discursos—, método que emplean los más grandes historiadores (Tucídides, Jenofonte, Livio, Salustio, Tácito, Curcio, Herodiano), y, con tal que lo narrado esté de acuerdo en lo esencial con la verdad, no pierden el nombre de la narración veraz. Es conveniente que el cuerpo propiamente dicho se consagre a la verdad, para nada se necesita color y aderezo; y no sin razón Luciano pretende que el historiador sea “sin rey, sin ley, sin

ciudad",[b] para que goce de libertad a la hora de escribir. En opinión de Tucídides, lo honroso es que el historiador elabore una obra perdurable más que el granjearse un favor pasajero, y esto tanto si su opinión va referida a la materia como al tratamiento del tema. A propósito de la verdad de la historia, Luciano, por otra parte, dice que ésta no puede tolerar falsedad ninguna en mayor medida de lo que el aparato respiratorio puede tolerar algo distinto al aire puro. Mas ya que la historia recibe su nombre de "ver", no hay que exigírsela a aquel que, muchos siglos después de haber ocurrido el suceso, aporta en relación con él algo nuevo y no oído en los siglos anteriores, o intenta interponer su criterio entre las opiniones de los antiguos, a no ser que ello se haga conforme a un razonamiento verosímil. Y por esta razón no tienen ninguna autoridad los *Heroica* de Filóstrato, que quiso sentenciar sobre hechos tan vetustos, algo así como si, hoy en día, alguien pretendiese añadir alguna novedad al conjunto de apreciaciones en torno a Cristo y a los Hechos de los Apóstoles.

Si se narra un único aspecto, téngase siempre fija la mirada en él mismo, pero si se narra más de uno, detengámonos más en los significativos. Y no habremos de desarrollarlos todos, sino los fundamentales; así, por ejemplo, tratándose de un combate, no se ha de hacer un recuento exhaustivo de los nombres de todos —recurso propio de poetas— sino de los principales, esto es, de los jefes, a no ser en el caso de que resaltase mucho o la cobardía de alguno o su valor o su determinación. Llamo fundamentales a aquellos que aportan una gran dosis de prudencia y buenas costumbres, pues qué sentido tiene describir tan minuciosamente ejércitos y batallas que más nos valdría ignorar. Por ello, con vistas a la prudencia, explíquense las causas, las resoluciones y los resultados, y cualquier posible punto oculto y secreto que hubiese en el asunto, pues esas explicaciones son más instructivas para la prudencia que los hechos, que están al alcance de todos. Por lo demás, de la misma manera que dijimos que, a la hora de hacer una descripción, lo más conveniente era que uno pusiese antes la vista en el objeto en su totalidad, así también lo es que, a la hora de escribir historia, ese alguien tenga una visión completa —como desde las alturas— del modo en que los acontecimientos se producen.

Hay diversos tipos de historia por lo que se refiere a su cuerpo. La historia es, en efecto, una especie de pintura; pues bien, hay una pintura monograma, representada con una sola línea, al estilo de aquella desnuda descripción de los tiempos que fue la crónica de Eusebio y los anales de los pontífices en lienzo, llamados antiguamente *Annales Maximi;* hay otra con más relieve, como la de Suetonio, y, más que ésta, la de Gayo César. Otra es coloreada, como la de Salustio, la de Livio, la de Tucídides. Hablemos de esta última, pues con respecto a las anteriores basta con lo ya dicho. Sus partes son: el proemio, libre sin duda, pero no tan alejado del tema como lo están los de Salustio; en él se logrará la atención del oyente fomentando la esperanza de que va a obtener un gran provecho, de que se va a divertir con la materia, y, en suma, de que va a encontrar aquello a lo que ya pasamos revista en el apartado sobre el entretenimiento; y además su receptividad, ante la expectativa de conocer en torno a qué hombre o a qué pueblo van a girar los hechos que él está a la espera de oír. Viene después la narración o cuerpo de la historia, en la cual se ha de tomar como comienzo un punto concreto y a partir de él se ha de establecer un orden cronológico; piénsese en la fundación de

Roma, o en el nacimiento del Señor, o en las Olimpiadas. Un gran defecto de la historia consiste en que ella, que debe ser luz de los tiempos, confunda y oscurezca esos tiempos. Así que el historiador debe poner todo su empeño y cuidado en diferenciar los tiempos. ¡Cuánta importancia no tiene relegar al final y convertir en efecto aquello que es anterior y como causa de lo otro!; en esa falta de diferenciación queda sumida en tinieblas toda la verdad de la historia y perece buena parte del fruto que con ella se pretende obtener.

El orden es doble: el de la naturaleza y el del arte. El de la naturaleza consiste en que los acontecimientos que son anteriores en el lugar o en el tiempo se narren antes; en él o seguimos los acontecimientos tal y como se produjeron o bien introducimos algún narrador, como Virgilio a Eneas y a Ulises Homero, en donde también se ha observado el orden natural, pues es anterior la llegada de Eneas a las costas de Cartago que su narración de aquellos célebres acontecimientos a Dido; no se ha observado el orden de los hechos, pues fueron anteriores las guerras de Troya que la llegada de Eneas a Cartago. El orden del arte es aquel en que, en aras de la credibilidad, se intercala algún acontecimiento que es anterior, por ejemplo: “César, temeroso de la acusación, pues, en efecto, había perjudicado a Bíbulo en el consulado, y a Catón, y a Domicio, recurrió a las armas”; “Pablo era recibido con escepticismo por las iglesias, porque sabían que él había ejercido en otro tiempo una violenta represión contra los cristianos y temían un engaño por parte de quien había sido tan hostil al nombre cristiano”. La primera narración es la propia del historiador, y ella es directa. Y bien, cuando se narran los hechos de muchos pueblos o de uno solo en diversos lugares, se ha de saltar de uno a otro conservando más el orden de los tiempos que el de los lugares, y no adelantaremos el resultado de los acontecimientos, pues, con la expectación por conocer el desenlace, el lector se mantiene interesado hasta el final; de ahí aquella constancia perseverante de los lectores de textos históricos, contraria incluso a los imperativos de la salud y del cuidado del cuerpo. El escritor de historia que narre, que no se deshaga en alabanzas a los suyos o en vituperios a los enemigos, pues no es un panegirista, sino un historiador. Y la historia no tolera, como advierte Luciano, aquellas adulaciones e hipérboles poéticas del tipo de las que construyó Homero a propósito de Agamenón, pues lo hizo por su cabeza semejante a Júpiter, por su pecho a Neptuno, por su cinto a Marte, como si un solo dios no bastase para establecer el símil con un solo rey; si esto sucede, ¿qué otra cosa será la historia sino un poema en prosa?

Le estará permitido de vez en cuando al historiador hacer alguna digresión —si bien no con demasiada frecuencia— para procurar a los lectores algún ameno divertimiento, como hace Salustio a propósito del origen de Roma, de la corrupción de costumbres del pueblo romano y de los comienzos de las revueltas civiles; Livio también lo hace a propósito del paso de Alejandro a Italia, aunque ésta es más digresión que la de Salustio, que más acertadamente podría calificarse de remonte hacia atrás; se permite con más frecuencia que ésta sea insertada en la historia que aquella otra, aneja y como cosida, y extraña al resto del cuerpo. Por otra parte, las arengas o discursos son de dos tipos: directos en primera persona —como sucede casi todos los de Livio—, e indirectos en tercera —como sucede, por lo general, en César—. Pero el discurso en cuestión no versará sobre un asunto cualquiera, sino sobre los de especial importancia en relación con aquel argumento y sobre los más dignos de

ser conocidos, y se le introducirá allí donde el escritor crea haber encontrado ocasión de obtener provecho y deleite. Suponen también un corte las descripciones frecuentes de ciudades, de regiones, de montes y de ríos, que contribuyen en gran manera a la comprensión del hecho. Interpondrá el historiador su propia opinión cuando lo estime oportuno con el fin de erigir en recomendables para los lectores las buenas acciones y de criticar, por el contrario, las malas como execrables; ésta fue la actitud que adoptaron muchos en más de una ocasión, pero sobre todo Polibio, Plutarco y Valerio [Máximo], si es que a éste lo admites entre los historiadores. El parecer de Cicerón en el libro segundo del *De oratore* es el que sigue:

> De otro lado, la construcción de la historia radica propiamente en los hechos y en las palabras. En cuanto a los hechos la norma exige orden cronológico, descripción de regiones; puesto que, al tratarse de sucesos importantes y dignos de ser recordados, se someten a consideración primero los planes, luego las actuaciones, y finalmente los resultados, también desea que en relación con los planes se consigne a cuál da el escritor su aprobación, y en relación con los hechos no sólo que se ponga de manifiesto qué se hizo o se dijo, sino también en qué forma; y cuando se hable del resultado, que se expliquen las motivaciones todas, bien sean fruto del azar, bien de la sabiduría, bien de la osadía; y en relación con los protagonistas, que se hable no sólo de sus hazañas, sino también de quién sobresale por su fama y renombre, y acerca del carácter y la vida de cada uno.

Esto es lo que dice Marco Tulio.

Así pues, es menester que el que tenga intención de interponer su punto de vista tenga un juicio íntegro, no corrompido por depravadas opiniones, que no sienta admiración por las riquezas, o el poder, o el combate, o por una victoria resultado de una gran matanza, ni ensalce tales metas como si de una proeza se tratase, siendo ellas —como son— en parte detestables, en parte indiferentes. No tiene ninguna necesidad de detenerse demasiado al referirse al que hizo algo malo, sino que, más bien refiriéndose al que hizo algún bien, pasará revista, si lo estima oportuno, a su patria, a sus padres y a sus ancestros. Mas esta interposición del criterio personal conviene que sea breve y aguda para que penetre en el ánimo y quede bien fijada, al estilo de las de Valerio Máximo, no de las largas y lentas de Plutarco de Queronea, pues pasa de hacer historia a dar lecciones de filosofía. A la hora de emitir un juicio has de hacer gala de una templanza tal que tu posible censura o alabanza de algún hecho no parezca producto del apasionamiento, sino de la razón, esto es, no del odio o la simpatía hacia la persona, sino del ejercicio de una crítica cabal y recta del hecho en sí. Debes abstenerte especialmente de la maledicencia, no vaya a ser que la permisividad se torne en delirio. Supone un riesgo hablar contra aquellos que todavía viven o cuya memoria es aún reciente en la gente o en sus familiares, pues todavía están en ebullición los afectos y no permiten al discernimiento cumplir con su tarea. De otro lado, si la libertad de escribir abiertamente la verdad está restringida en algún momento, habrá ocasión de hacerlo mediante figuras o mediante la introducción de otro que hable por ti, bien sea éste algún amigo que hace algún reproche, o bien un enemigo que critica o que se queja, recurso que con frecuencia emplea Livio. Debido a estas exigencias considera Marco Tulio que escribir historia es tarea propia de un gran hombre.

En contadas ocasiones requiere la historia un epílogo, si acaso, de cuando en cuando, una breve recapitulación de lo que ya se ha hecho y de lo que queda. Las palabras estarán en

consonancia con el asunto tratado: brillantes y sonoras en los importantes, humildes en los insignificantes, filosóficas en los relacionados con la filosofía, e incluso en los sórdidos no de distinto tenor. Pues no hay nada tan en consonancia con la historia como la propiedad de las palabras, si bien no penetraremos en las específicas de la filosofía, a no ser que estemos escribiendo sobre cuestiones de filósofos, o no descenderemos a la incorrección tabernaria o castrense más que en el caso de que queramos hacer un retrato lo más vivo posible. La claridad es necesaria, una claridad que, en cualquier caso, propicie la comprensión de todos, y de los doctos incluso la alabanza. Se sirven en alguna ocasión los historiadores de palabras un tanto más libres —como dice Marco Fabio— y de figuras traídas de más lejos con el fin de evitar que la narración aburra, pero no hay que hacer un excesivo uso de las traslaciones y las configuraciones, error que cometió, en mi opinión, Amiano Marcelino. "Nada hay en la historia —dice Cicerón— más dulce que la clara y pura brevedad." Tienen los historiadores ciertas palabras que les son propias, por ejemplo, poner "mortales" en vez de "hombres", término que los oradores, aun utilizándolo, no tienen permitido emplear con tanta frecuencia: repetir el "que" enclítico, por ejemplo, "*Meque regnumque meum*"; y figuras propias de la licencia poética, por ejemplo, "El propio Aníbal resultó herido en el muslo por un chuzo", y "El primer lugar en el que desembarcaron se llama Troya", "Toda la estirpe, los llamados Vénetos"; asimismo locuciones y modismos, y frases hechas de infinitas modalidades: "Ver la luz", "el foro", "los rostros de los ciudadanos", "las obras de Marco Manlio"; "acogerse a raíz de aquello a todos los favores prestados por los padres"; "consagrarse a ello", "lo que queda de cuerpo, de vida y de sangre"; "para él cualquier cosa con la patria, los penates públicos y privados, sería de ley"; "ser eso con un solo hombre". Además, mediante enlace, se hacen depender muchos miembros de una cabeza, que se sitúa bien al comienzo, bien en medio, bien al final, tal y como ya se puso de manifiesto en el libro primero. Omiten en alguna ocasión el verbo, por ejemplo, *ser, hacer, llevar, decir, hablar, responder.*

El discurso y los sentidos del discurso serán claramente cívicos, del tipo que suelen ser los de los ancianos entendidos en cuestiones de Estado. Así pues, yo preferiría que desprendiese un cierto tufillo a antigüedad a que fuese completamente nuevo, por así decir, joven; resulta más agradable de esta manera y reproduce más fielmente la lengua de aquellos de quienes habla. Y puesto que trata hechos que discurren, por así decir, como lo hace el cauce de un río, que no sea el discurso entrecortado y retorcido, ni violento y combativo, sino sostenido, fluido y amplio, de modo que parezca que corre parejo con los propios hechos que se relatan, y no que se detiene y que se interrumpe; así arrebatará más fácilmente al lector y lo arrastrará consigo hasta el final. Y no sin razón, Quintiliano afirma que la historia está próxima a los poetas y que, en cierta medida, es un poema en prosa. Pero los ritmos serían ligeros, adecuadamente unidos y trabados, a fin de que el cuerpo del discurso no tenga altibajos y transcurra con tanta suavidad que cualquier elemento que se le incorpore —incluso si fuese de otro género, como discursos, diálogos o digresiones— conserve su mismo flujo y su misma templanza. Y si por causa del argumento se produce un cierto alejamiento de ese estilo, trátense, al menos, no de la misma forma, que se haría si se tratasen de manera individual y por separado, sino de tal modo que quede claramente patente que forman parte del

cuerpo de la historia, hasta tal punto conservan el carácter de aquél en la expresión. Yo recomiendo que el discurso sea de composición suelta, no disperso en las palabras, ni redundante en los sentidos. Quinto Servilio Noviano fue censurado con razón por Marco Tulio, porque era menos ceñido de lo que exigía la autoridad de la historia. No obstante, será preciso detenerse alguna que otra vez, por ejemplo, una vez llegados a un lugar en el que queremos que se le sosiegue momentáneamente el ánimo al lector y que, por así decir, respire, así, cuando se ha ganado una batalla, cuando algún hombre importante ha muerto, cuando ha cambiado la forma de gobierno. Y aún más, cuando toque asuntos fuera de lo corriente, por ejemplo, una acción realizada con fortaleza y firmeza frente a la fortuna y los azares humanos, desplegará considerablemente las velas para dejarse llevar por un viento más enérgico y vigoroso.

Y qué, si también al tratar asuntos de un mismo género la variedad alivia el tedio de la lectura; efectivamente, no hay en cada género, por así decir, un único grado como fijado por un punto, sino que hay un gran campo de actuación, de suerte que, en una misma modalidad, puede variarse el color. Y los hechos, con intención de que queden plasmados con mayor fuerza expresiva por parte del que habla, no han de ser ni aumentados ni disminuidos mediante las palabras, sino que se les debe dejar en su propia dimensión, esto es, lo que Salustio llama "que los hechos estén al mismo nivel de las palabras", con tal que no se encaramen al coturno los hechos espectaculares, ni degeneren hasta convertirse en sórdidas las pequeñas miserias. Pues en ese sitio y, por así decir, territorio que les corresponde hallará el historiador procedimientos de los que servirse que eleven a unos y rebajen a los otros, quedando a salvo la estimación que les es propia. Resultan enojosas en la historia las reiteraciones del tipo de las que abundan en el poema de Homero, costumbre que, en mi opinión, fue más bien característica de la época que del autor, como se puede también comprobar en los libros sagrados, en donde se emplea con frecuencia este mismo recurso. Virgilio las eliminó por completo, a pesar de ser, como era, un diligente emulador de Homero. En cambio, las reiteraciones utilizadas en gradación resultan un adorno, por ejemplo: "Comenzó por dejar de lado la Fortuna; ya a un lado, la menospreció; cuando la hubo menospreciado, peleó con ella y, tras la pelea, la venció; una vez vencida, la arrojó al suelo y la pisoteó; y, finalmente, triunfó sobre ella, vencida y pisoteada"; no obstante, si esto se hace muy a menudo pierde su gracia, como sucede con todas las otras figuras. Hay un tipo de narración, breve ciertamente y apretado en las palabras, pero vasto y desbordante en los hechos, por ejemplo: "Llegué al puerto, allí estaba la nave, subimos a ella, levamos anclas, hinchamos las velas, navegamos"; esto último habría sido suficiente, salvo si se quiera añadir algo que cambie la cualidad del hecho, por ejemplo:"Llegué al puerto, o, para ser más exactos, a un emplazamiento poco seguro para las naves; allí había una nave vieja y carcomida; nos fue difícil y arriesgado subir a ella; levamos anclas con toda nuestra fuerza; hinchamos las velas, que estaban hechas pedazos; navegamos, no hacia donde nos habíamos trazado el curso, sino hacia donde nos empujaron las olas y el viento"; esto, en efecto, supone una gran diferencia con respecto a aquel simple "navegamos".

Pienso que prestaré un servicio tan útil como agradable a los estudiosos si no me resisto a escribir aquí la crítica de Giovanni, obispo de Aleria [ciudad romana de Córcega], a propósito de Tito Livio, la cual pondrá de manifiesto no sólo las virtudes a seguir en la historia, sino también los defectos a evitar, ya hiciera él estas observaciones apoyándose en Tito Livio, ya en la teoría sobre cómo escribir historia, ya en la confrontación del uno y la otra.

> A él —dice— la variedad no lo hace confuso, ni enojoso la sencillez de la historia; cuando tiene entre manos un material de poca significación y relevancia —cosa que sucede con mucha frecuencia— no resulta seco, árido, ni ayuno, y en materia de enjundia y relevancia no resulta hinchado ni descomunal, sino lleno sin llegar a pomposo, equilibrado y suave sin llegar a la blandura, y no se desliza con gran fausto ni languidece desprovisto de todo él; en asuntos escabrosos no es áspero ni apocado, en los blandengues no se entrecorta con un discurso violento y forzado: y no es, sin embargo, tan copioso que resulte excesivo, ni tan dulce que resulte empalagoso, ni tan suave que resulte flojo, ni tan funesto que resulte horripilante, ni tan sencillo que resulte desnudo, o tan compuesto que, por lo afectado de su composición, parezca que se ha rizado la cabellera; a la altura de la materia en las palabras, y a la altura de los hechos en su enjuiciamiento; a la hora de plasmar una proeza grave y espléndido, y, no obstante, contenido y con propiedad; a la hora de narrar natural y siempre mirado, sin confundir en absoluto el orden y sin adelantar los acontecimientos; adulando lo menos posible para granjearse el favor, ni parco en la crítica por obtener indulgencia, ni mordaz hasta hurgar en la herida; ni disculpando bajo ningún concepto al mismísimo Senado, aquel venerable estamento regulador del orbe terrestre, ni al pueblo romano, el más importante del universo, si éstos, precipitándose por una temeridad, o resbalando por una equivocación, o por cualquier otro motivo, habían sobrepasado los límites de lo justo; y también, sin perjudicar los intereses de los adversarios, dispensándoles la alabanza merecida, de suerte que ya aparece tan sólo como narrador, ya como censor; y tan severo y estricto que ni siquiera a los más rigurosos Censores —y más sagrado que ellos no hubo nada en Roma— les hubiese consentido la menor falta llegada la ocasión. En cambio, por lo que atañe a sus arengas, ante todo parco en palabras, rico en sentencias, mucho más restringido y conciso en las palabras que en el sentido, aspecto en el que supera con mucho no sólo a los restantes escritores, sino incluso a sí mismo.

Esto es lo que dice él acerca de Livio, y, en consecuencia, acerca del mejor historiador. Y de la misma forma que los elementos que se incorporan a la historia deben mantener la naturaleza de ésta, así también la historia, cuando se convierte en epístola o en charla familiar, deja de lado mucho del arreglo y aderezo que le son característicos, será más tenue su tejido, más diluido su color y más condensadas sus absoluciones.

2
JUAN PÁEZ DE CASTRO,
Memorial de las cosas necesarias para escribir historia
(*ca.* 1556)[c]

Los que desean hacer algún grande edificio, Sm° [Sacratísimo] César, suelen primero considerar sus fuerzas, porque no les acontezca como al imprudente de quien dice la Scriptura que levantó grande obra y no bastando su caudal para concluirla dejó una memoria que diese testimonio de su poco juicio. Otros yerran de contraria manera: siendo ambiciosos y amigos de gloria no tienen ánimo para gastar en los fundamentos, porque no muestran aquella

apariencia de vanidad que ellos buscan, antes están muy metidos debajo de tierra y arman sobre arena, haciendo edificio que dura poco, y a las veces los toma debajo. Por huir estos inconvenientes acostumbran los cuerdos elegir ante todas cosas, un buen Architecto o maestro de obras con quien, comunican su propósito, el qual haviendo entendido el fin para que ha de servir la obra, haze un modelo, o traza como le parece que conviene, donde se vea en breve espacio, lo que después será, y da memorial de los materiales que son menester, y la tasa de lo que costará todo el edificio. Y sería razón que si más se gastase fuese a su costa conforme a la ley que dice Vitruvio de los ephesios. Hecho todo esto lo torna a comunicar con el Señor de la obra, y él contento se mete mano a la labor. Los libros siempre fueron llamados obras y Edificios de todo género de Authores, y la historia principalmente merece este nombre por ser necesarias tantas cosas para componerla como adelante diremos. Yo, S. M. [Su Majestad], no querría que por mi causa se errase en ninguna de estas maneras, principalmente en obra tan illustre y de tanta importancia. Porque cierto en ninguna cosa de quantas los Príncipes emprenden les va tanto, como en que sus hechos se escriban con la dignidad que se requiere, y con tal arte y prudencia, que el tiempo no lo pueda vencer, como dice la mesma escritura del Sabio, que edificó sobre peña viva y ningunas tempestades le hicieron daño. Por esto me pareció dar cuenta a V. M. [Vuestra Majestad] así del architecto que es menester, como de la traza y materiales necesarios, y de los gastos que se harán, para que todo bien considerado se ponga en obra en tan buena hora y con tan buena fortuna como los versos de Homero que así suele decir Horatio, porque cierto fue la más dichosa obra que jamás se compuso humanamente.

V. M., me hizo a mi tan crecida md. en concederme que entendiese en poner por escrito las cosas de v[uest]ros antecesores en los Reynos de España, y tenerme por conveniente oficial para tan gran labor que no sé encarecerla como la razón pide. Principalmente que sería soberbia pensar que tengo las partes necesarias a cargo que tantas requiere. Pero tengo por cierto, que entre los effectos extraños que hace el favor de los grandes Príncipes, es uno acrecentar la habilidad y suficiencia que desean en qualquiera de sus Vasallos y criados. Por esto dizen que Virgilio comenzó a escribir muy mas altamente que hasta entonces, por favorecerle Mecenate caballero Romano, muy privado de Augusto César, y le parecía a un Poeta que en las aldeas nacerían Virgilios, si en las Ciudades oviese Mecenates. Por esta razón invocaron muchos auttores a sus Príncipes, como a Dioses y Causas principales de sus ingenios al principio de sus obras. Pudiera confirmar esto con ejemplos muy claros si no fuese a todos tan manifiesto. Y cierto, como los buenos Príncipes tengan oficio de Dios en la tierra, parece conforme a razón que Dios les dé entre otras gracias también ésta como necesaria al gobierno del mundo. Lo qual no es de creer que solamente se hace con permisión de Dios, sino con expresa voluntad suya. Assí que en esto tengo confianza para poder salir con tan gran empresa, como es componer historia de tan alto Príncipe como V. M., en tiempos que están los ingenios de los hombres tan dispiertos y las letras tan adelante, que apenas se tiene por razonable lo que se tuviera por maravilloso sesenta años antes.

Mas puesto que sea cosa natural que el favor levante, y avive los ingenios, como se vee claramente en los animales que carecen de razón, y que sea cosa pia creer que, estando el corazon de los Reyes en la mano de Dios los favorecerá en las cosas necesarias para que las elecciones de personas se hagan acertadamente, yo de mi parte para recibir mejor esta gracia procuraré suplir con diligencia y trabajo lo que me faltare de dottrina, aunque toda mi vida gasté en las disciplinas que me parecieron más convenientes para perfeccionar al hombre, y esto con buena copia de libros y suficiente patrimonio, y casi perpetua sanidad para compensar la falta del ingenio con la fatiga, y continuación. Aunque más falta sentía de buenos maestros, que en todas partes eran raros, y mucho más en España, a donde las letras y todas artes llegaron siempre más tarde que a otras Provincias. Pero con toda aquella esterilidad tuve conocimiento de quatro lenguas principales en que está escrito quanto (h)ay di(g)no de ser leydo. En las dos alcanzé tanto como mis iguales. En la Hebrea y Caldea supe quanto pretendía, que era aprender medianamente la sagrada Scriptura en sus lenguas originales. Después de estudiadas las artes, como en mi tiempo se usaba, gasté hartos años en derechos, teniendo propósito de seguir la plática [práctica] como havía comenzado. De lo qual me apartó ver que todo viene a manos de los Juezes, que comúnmente se persuaden de lo que no pensaría ningún buen letrado. Attendí que aquel exercicio de suyo trae algún desasosiego y solicitud, y enemistades y competencias; lo qual todo me pareció muy ageno de la quietud y reposo que yo buscaba para mis estudios. Por esto me di más a la contemplación de la Justicia, juntando los derechos con los Philósophos morales, que trataron de lo que por razón es bueno, o malo, y de la vida y costumbres de los hombres y ayuntamiento de Ciudades, que no a procurar Judicaturas y abogacías. Pero tengo por bien empleado el tiempo que gasté en las leyes, y me parece que si pudiera tomar de principio, no estudiaría de otra manera. Porque allende que se hace hábito de prudencia leyendo aquellos tan sabios auttores, y que todos los scriptores están llenos del derecho Romano, es cosa maravillosa ver quán polida, y sabiamente están reducidos a arte quantas questiones, y negocios pueden nacer entre hombres, con ver la constancia de la Justicia y la mudanza de las leyes conforme a los tiempos, que es una forma de gentil consideracion. Como quiera que sea gran falta no saber por dónde nos gobernamos.

Procuré también tener conocimiento de cosas naturales en particular, como son de animales, plantas y minerales con harta curiosidad. Hize gran estudio en Mathemáticas, donde hallé gran contentamiento, así por causa del sujeto, que tratan algunas dellas, como porque todas muestran como nos apartemos de la materia en la consideración de las cosas, para poco a poco venir en algún conocimiento de la naturaleza divina. Allende que tienen el primer grado de certidumbre entre las otras disciplinas. Todas estas partes, y muchas más pudiera tener con mayor perfección según lo que he trabajado, con los aparejos que tengo dicho, si tuviera maestros quales veo que tuvieron los antiguos, con que alcanzaron a ser tan valientes en todas artes, y así estuviera más proveído para servir mejor a V. M. Aunque con todas estas partes me acobardaría contra tan gran dificultad, si no fuese por el favor que tengo dicho de V. M.

Siguiendo los hombres la inclinación natural, querer dexar memoria de sus hechos, consideraron cómo naturaleza hizo la generación para perpetuar al Padre en su hijo, que representa su figura y semejanza y linage, y entendieron que las propias obras eran mejores testigos y retrato de los propios hijos corporales. Porque las obras son hijos del entendimiento el qual nos da el ser principal de los hombres. Por esto anduvieron muy solícitos hasta hallar manera con qué hacer inmortales estos partos, como suele decir Platón. Antes que hallaren las letras, componían cantares de sus hazañas para que mejor se tuviesen en la memoria y pintábanlas en pieles y en telas como mejor podían. De todo esto tenemos exemplo bastante en las cosas de las Indias en aprobación de lo que los autores dicen, y lo mostraré más largamente en un tratado que hago de la conformidad que hay entre las costumbres, y Religiones destos indios occidentales con las antiguas que los historiadores escriben de estas partes que nosotros habitamos. Despues que Dios tuvo por bien de revelar este don de letras verdaderamente celestial pasaron muchos años que no se escribió historia con la majestad y grandeza que convenía. Porque entre los Griegos, que fue la gente más política y avisada de quantas sabemos, el primero fue Herodoto, y el segundo Thucydides. Entre los Romanos, que sucedieron en todo a los Griegos, aún en el tiempo de Tullio no había historia publicada que mereciese este nombre. Y así hace él mención, de cómo por ser tan grande orador le rogaban sus amigos que escribiese historia, porque los Griegos no llevasen esta ventaja a los Romanos. Los antiguos, por rústicos que eran y mal polidos en la dottrina y arte, todavía entendieron que el fundamento principal de la historia era no atreverse a decir cosa falsa y osar decir todo lo que fuese verdad, y no escribir cosa por hacer placer a unos, o pesar a otros, sino mostrar siempre el ánimo libre, y sereno de toda passión, quanto a escribir lo que pasa.

Pero es menester que estos cimientos no sean tan toscos y sin discreción, porque muchas verdades no hacen al propósito de la historia, las quales, si se escribiesen, en lugar de historia, sería libelo infamatorio o cosas de niñerías. De manera que en esto hizieron fundamento los antiguos, y también n[uest]ros historiadores Españoles, cuyos libros tienen poco artificio y primor. El edificio que sobre estos cimientos se ha de armar, el qual se haze de palabras y negocios pasados, es harto mal compuesto y son excusables por lo mucho que era menester para hazerse bien. En las palabras no culpo a los nuestros, pues no pudieron ni debieron inventar otras. Que como en los dineros la moneda que corre es la mejor, así en los lenguajes que se van mudando cada día que más se platican son los mejores, aunque todavía usurparon palabras latinas y extranjeras, pudiéndolo bien excusar. Pero ¿quién podrá defender el encadenamiento que ellos hizieron de aquellas palabras por imitar al lenguaje latino, como quando dice Juan de Mena en un prólogo: “fundándome en aquella de Séneca, palabra”? Y no fue sólo Juan de Mena, mas también D. Enrique el S[eñ]or de Villena, y otros muchos grandes hablaron de esta manera, como parece en sus cartas. Assí que no entendiendo la gracia de la lengua en que nacieron, quisieron escribir para no ser entendidos en ninguna. Todo esto se entienda de los escritores antiguos Españoles, porque en estos tiempos yo sé que hay algunos

cuyos trabajos serán muy bien recebidos así en lengua vulgar como latina, lo qual se debe al favor y m[erce]d de V. M.

De las otras naciones no (h)ay para qué tratar agora, pero de lo que está publicado veo descontentos a muchos, que creo pueden ser Juezes. El estilo de la historia, según dicen los que de esto saben, es necesario que no sea estrecho, ni corto de razones, ni menos tan entonado que se pueda leer a son de trompeta, como decian de los versos de Homero, sino extendido, y abundante, con un descuido natural que parezca que estaba dicho, y quien probare a escribir de aquella manera halle tanta dificultad por causa del cuidado y artificio, cubierto con imitación de autores, que sudando y trabajando vea que no puede hallar vado, como dicen del río Eurotas, que sin hacer ruido lleva mucha agua, y por muy clara y limpia que corre no se entiende bien su hondura. Junto con esto ha de ser tan sin aspereza, y suave que con ser lo que se escribe provechoso, la gentiliza con que se trata deleite y afficione; como quando un aire fresco deseado en el estío ha pasado por florestas de buenas yerbas y flores que alegra al corazón y recrea todos los sentidos sin molestia ninguna, ni artificio procurado, sino con su natural puro y limpio.

La otra parte que es de los negocios, así de paz como de guerra, ha menester ir acompañada de tiempo y lugar, explicar las causas que en el consejo movieron a que comenzasen; después, qué medios se tomaron para conseguir el fin que deseaban: donde el historiador es obligado a tratar en qué se acertó, y en qué no, y por qué razón, y escribir cómo se pusieron a la obra, que es grande parte de la historia, y al fin el effecto que hizieron. De esto se puede ver la gran obra que se levanta quando los negocios son grandes. Pero quanto menos se considera de la gente vulgar, tanto más atrevidamente la osan emprender; piensan que escribir historia es contar lo que pasa como quiera que lo digan, engañados por la atención con que los idiotas suelen oír estas cosas. No entienden que aquella atención es natural por el deseo que tenemos de saber cosas nuevas y maravillosas, y no por discreción del que oye, ni por artificio del que escribe. Esto se vee claramente en las consejas que cuentan las amas a sus niños, con que los espantan, o hacen reír o tomar temple que quieren. Como estos niños naturalmente se mueven con las consejas, así se alteran los vulgares con libros que llaman de caballerías, y lloran, y ríen, y se enamoran, y se aíran. Pero el que escribe cosa que haya de durar, no ha de contentar sino a los buenos, y sabios, que son los maestros del arte. Escribir historia, decía un poeta, es caminar sobre las brasas escondidas debaxo de una blanca ceniza, que nos engaña. No hay escritura en que el auttor más avariento, y escaso deba ser de alabanzas para que se tenga [fe] en los que es razón quando fuere liberal. No hay en qué más discreto haya de ser para ver qué cosas tocan a la historia, y quáles se pueden quedar en el tintero sin perjuicio de la verdad, y del fin para que se escriben las historias. No (h)ay donde tan necesaria sea la elocuencia para encarecer y alabar lo bien hecho y exhortar a otro tal, y para abatir, y afear lo malo para que no se haga cosa semejante, porque de la historia salen los ejemplos que tienen gran fuerza en los negocios. Es necesario también la elocuencia para pintar no sólo las facciones y disposición del cuerpo sino también las condiciones, inclinaciones y pasiones del ánimo, y para dar los

razonamientos convenientes a quien los hace, lo qual tiene la historia común con la poesía, como otras muchas cosas y es parte muy dificultosa, en estas dos profesiones, guardar aquella discreción, que suelen llamar decoro. De manera, que el Rey no hable como hombre particular, ni el noble como villano, ni el valiente como fanfarrón, y así en las otras personas. No conviene menos la eloquencia para describir el asiento del Real, la ordenanza del exército, los rompimientos de unos escuadrones con otros, los asaltos de lugares, que se defienden, de manera que a los lettores parezca que lo veen con todo aquel polvo y humo, y sonido de trompetas, y ruido de atambores, y estruendo de artilleria, con los gritos y sangre, y crudeza que suele pasar. No hay donde más necesaria sea la Philosophia moral, para saber discurrir, sobre el caso particular, y tratar dél haciendo regla general, que siempre se tenga como por ley. Lo qual hace Thucydides, entre los griegos, y Cornelio Tácito entre los latinos, y Philippo de Comines, S[eñ]or. de Argenton, entre los vulgares [que escribió en lengua vulgar, francés en este caso]. No hay donde más se requiera Philosophia natural para dar las causas de los nuevos acaecimientos, de diluvios, de sequedades, de incendios, de tempestades, de nuevas enfermedades en los cuerpos y de extrañas opiniones en los ánimos, que también se llaman enfermedades. No hay donde sea menester tanto conocimiento de los pueblos y montes, y rios, y mares, y puertos, y playas, e islas, para saber pintar las partes donde pasó lo que tratamos. No hay donde tanto convenga saber los linages, y descendencias de las casas principales casi de todo el mundo. Ni donde más sea menester saber derechos para tratar la Justicia de las conquistas, y jornadas rompiendo guerra con alguno, y de las privaciones de cargos y estados. Es menester saber geometría, no sólo para medir las alturas, y distancias de lugares, sin poder llegar a ellos, pero también para decir las causas, en que se fundan los ingenios y máchinas que cada día se inventan, y las que antiguamente se usaban, y para escribir la grandeza de los lugares, y islas, y tierra firme, y no pensar, como hazen muchos, que basta decir: tal isla es dos vezes mayor, que la tal, porque la una baja veinte leguas y la otra diez, porque ni ésta es la manera de medir y puede bien ser que la que baja diez sea doblado mayor que la otra y mucho más. Finalmente, ninguna cosa se puede saber, que no sea necesaria, al buen historiador y ninguna se puede ignorar que en parte y lugar no le haga falta. De todo pudiera traer exemplos de historiadores antiguos, y modernos, para que se viera la diferencia de unos a otros, pero no es razón ser importuno a V. M., pues basta esto para mostrar que escribir historia no es cosa tan facil y ligera como la gente piensa.

Las cosas que tienen pequeños principios, y se hazen con poco trabajo, de su natural duran poco, y se pierden fácilmente. La historia como cosa tan necesaria a la vida, por lo qual fue llamada luz de la verdad, mensajera de la antigüedad, testigo de los tiempos y vida de la memoria, tuvo necesidad de grandes fundamentos, para ir bien labrada y quedar por registro viejo, como suelen decir, de tantos negocios. Porque si bien consideramos el tiempo pasado conforme al qual será lo que resta, ninguna memoria hallaremos más durable que la historia. Las otras memorias de edificios, como hospitales, monasterios, puentes, enterramientos, y otras qualesquier obras, o son ya perdidas, y se saben por las historias, o si duran y no (h)ay memoria de ellas, para que se entiendan les falta mucho, porque no pueden estar presentes en

todo el mundo como la escritura, la qual quiso Dios que fuese memoria de memorias, y parece que como los vientos, y olas del mar muestran sus fuerzas contra lo que más resistencia haze, y se rompen con las cosas flacas, así la potencia grande, con que el tiempo consume las piedras, y bronce de fábricas, y memorias, no puede vencer a cosa tan débil, como es el papel y la tinta.

Después desto ninguna cirscuntancia tiene la buena obra tal como el buen exemplo, que se da a todos, porque en lugar de una cosa buena, que hizieron, cuya bondad se concluyó con el tiempo, son vistos hazer infinitas ¿Quanta gloria le acrecienta al suegro de Moysés, todas las veces que a exemplo del parezer, que dio a su yerno, tomaron los Reyes consejo, y reparten entre muchos el cargo de gobernar, cosa tan santa y necesaria, que se perderá el mundo quando faltare? ¿Quántas liberalidades se hizieron y se hazen a imitación de Alexandro Magno? ¿Quántos se han preciado de ser bien queridos de sus vasallos, y súbditos por amor de Tito Emperador? ¿Quántos han guardado su palabra por parezer a Trajano? ¿Quántas provincias se han gobernado bien por no mudar los buenos ministros a exemplo de Tiberio, y de Antonino Pío? Así procederíamos por otras muy buenas, y grandes cosas que se hazen imitando a los pasados, las quales debe el mundo a los historiadores, que las dexaron (e)scritas de manera que no pararon en aquellos Reynos, y señoríos particulares, ni se olvidaron con el tiempo, antes pasaron a todas partes del universo y se renuevan cada día, para durar perpetuamente. A los buenos escritores, deben la gloria, y fama que tienen en esta vida todos los antiguos. Éste es el único remedio para no morir del todo quanto a la vida. Si esto faltase no tendría la virtud el premio que aquí mereze. Poca diferencia hay, dice un auttor, entre el holgazán que no valió sino para comer, y dar pesadumbre a la tierra, y entre la virtud sepultada con el olvido, del que vivió, y murió haciendo cosas dignas de gloria y fama. Por esto los antiguos Griegos y Romanos mandaban quitar las memorias de algunos condenados, creyendo que les hacían afrenta. Dios nos puso este deseo natural de querer ser tenidos y honrrados, y nombrados por largos tiempos para que hiziésemos obras que lo mereziessen, siendo liberales, valientes y sufridores de trabajos para bien de otros.

Principalmente que los buenos escritores no sólo conservan los exemplos de lo bien hecho, y dicho, pero son causa que duren las artes provechosas, que no se pueden perpetuar de otra manera. Quien desto dudare, considere un poco el imperio Romano, en el qual llegaron las artes, y sciencias, a lo que el humano entendimiento puede alcanzar. Comenzando a declinar el imperio lo sintió, primero la elocuencia, como hazen en tiempos pestilenciales las cosas más delicadas, y luego las sciencias, y tras ellas las artes, hasta que en tiempo de los Godos, y después vino la cosa a tanta disminución y miseria, que ni sabían pintar, ni edificar, ni navegar, ni escribir bien en lengua ninguna, ni gobernarse. Esto no es manera de hablar, pues vimos parte en n[uest]ros días, y duran hoy libros, y edificios de aquellos infelices tiempos. Todos los buenos autores, Griegos y Latinos, fueron menospreciados como no se entendían, y así se iban acabando poco a poco. Si se perdieran del todo fuera necesario que tornaran los hombres, a ser salvajes, y que muy despacio en muchos millares de años descubrieran las

artes. Pero Dios por su misericordia conservó algunas librerías, y se fueron hallando buenos auttores, y así retornaron las artes. Si falta algo para llegar adonde llegaron como es claro que falta mucho, es porque los buenos libros no se hallaron tan enteros, como fuera menester, y restan muchos por descubrir, de gran importancia. Para decir en una palabra a la perturbación, que llegó la vida, es de saber que en todo el mundo no se salvó más de un libro, en que se contenía el derecho de Romanos, el qual tovieron los Pisanos, y agora está en Florencia. Si no se conservara milagrosamente, se asolaba todo el templo de la justicia, y buen gobierno del mundo. Con solo este libro se reparó el derecho, y se dexaron las leyes de los Longobardos. De manera que nosotros por causa de los libros no nos perdimos del todo, mas los Canarios, que en algun tiempo devieron tener comercio con los Africanos, y Romanos, según dan particulares señas de aquellas islas como perdieron del todo las letras pasaron más adelante hasta ser salvajes y bestias, como se vio en tiempos de vuestros abuelos. Estos indios occidentales, aunque eran tan bárbaros, todavía se entiende, que havían estado peor quando no conocían Rey, ni ley, y que ya iban mejorándose. Al qual miserable estado debieron venir en gran número de años, por perder las letras, y memorias. Los de la China, si tenían policía, e industria quando los descubrieron, fue por no haber perdido las letras. Así que, S. M., gran razón es tener en mucho los (e)scritores, y hacer gran caso de los pasados, poniéndolos en librerías públicas, donde se guardan, pues contienen el reparo de la vida. Parezerá cosa atrevida, y nueva, pero es gran verdad que sin imitación de los antiguos no se puede escrivir bien en lengua ninguna, ni contratar ni vivir como se debe, lo qual mostraré claramente en otra parte más a propósito.

Agora será bien hazer la traza de la obra, que con ayuda de Dios, y favor de V. M. cesárea, pienso comenzar y concluir, pues por avisarme Guilielmo Malineo [Guillermo de Croy], que V. M. le había preguntado, qué orden pensaba tener en escribir la historia he dado toda esta molestia. Primeramente, no querría que mi edificio estuviese pegado a otro ninguno del qual pendiese. Porque podría ser que cayéndose, o hundiéndose, llevase el mío tras sí. Por esto querría comenzar historia, que tuviese pies y cabeza, como se suele decir. Después de esto, por quanto qualquier cosa, que haya pasado en el mundo va encerrada en tiempo y lugar, las quales dos cosas quiere luego saber el entendimiento humano, que son dónde y quándo, será necesario hablando de las cosas de España hazer una descripción, de toda ella siguiendo la marina, y montes, y ríos, y lenguajes. Después dividirla en las partes principales según la memoria más antigua, que hallaremos, y así de mano en mano, conforme a los que señorearon, y la partieron diversamente. Porque desta manera conformaremos los auttores que parezen, sin la distincion de los tiempos, que son diversos entre sí. Pero no haremos esto tan secamente que no se traten cosas necesarias y gustosas, a imitación de Pausanías en lo que escribe de las antigüedades de Grecia. Veremos los lenguajes, que se han usado declarando la mudanza de los hombres, de las ciudades, y montes, y ríos y juntamente los trajes y leyes y costumbres y religiones. Trataremos de los Reyes y diversos estados, de los linages y nobleza, y orden de caballería; quántos años duraron las más destas cosas, con las causas de sus principios y fines; qué ciudades se han perdido y dónde estaban, quáles son nuevas, y quién las hizo, y quándo;

qué cosas lleva cada tierra de frutos, y animales y minerales, y cosas hechas por artificio con más las personas memorables en letras, religión, y armas, y con los hechos dignos de memoria de aquellas ciudades, y tierras; qué artes son antiguas y quáles nuevas en aquellos Reynos; qué cosas así de costumbres, como de trajes, y lenguas han quedado hasta agora.

Con el tiempo y lugar, que son el quándo y dónde, trataremos la otra circunstancia, que es el cómo, contando las guerras y conquistas que entre los Españoles (h)ovo, y después con las otras naciones. Desta manera trataré lo antiguo, siguiendo en todo auttores aprobados y buenos, y refiriendo fielmente lo que dicen. Veremos cómo se juntaron aquellos Reynos, y cómo se tornaron a partir, hasta que vengamos a los bienaventurados tiempos de V. M., donde se nos abrirá un grandísimo campo saliendo de España, la qual ha tenido perpetua paz, mayor y más segura que la que dizen los ottavianos, por beneficio singular de V. M. y por su grandeza. Dilatarnos hemos, no solo a muchas partes de n[uest]ra Europa, y Asia, y Africa donde han llegado las armas y estandartes de V. M, pero a los nuevos mundos descubiertos no creídos en los antiguos, a lo menos para que se pudiese pasar a ellos. Allí tenía su lugar el ingenio y la dottrina para encarecer como es razón tan grande cosa, y para conferirla con lo antiguo. Pintaremos nuevo cielo nunca visto de n[uest]ros pasados, nueva tierra nunca imaginada, con la estrañeza que tiene, donde no hallaremos cosa que parezca a las n[uest]ras; nuevos Árboles, yerbas, fieras, aves y pescados; nuevos hombres, costumbres y religión; grandes acaecimientos en la conquista y posesión de lo conquistado. En esta historia, que será continua, perpetua, con las circunstancias que tengo dicho de quándo, dónde y cómo, trataré las cosas de V. M., haziéndoselas de tal manera parte del todo, que se entienda siempre desde el principio del libro la voluntad y deseo que tengo de llegar a estos tiempos de V. M. como a principal intento; pero porque el libro tenga sus partes proporcionadas a la cabeza, medio y fin, no será tan grande como la materia requiere. Por lo qual haré en las cosas de V. M. lo que ruega Tullio a Lucio Historiador: que haga en las suyas con exemplos de muchos que hizieron lo mesmo, quiero dezir que las trataré por sí muy más cumplidamente, que en la historia universal, escribiendo la vida de V. M. con toda la grandeza, y aparato que mis fuerzas bastaren, donde V. M. quando la oyga, si mereciese ser oyda, se tomará a ver en sus muchas felizidades pasadas de paz y de guerra sin ponerse a peligro ninguno, y tomará a pasar algunos trances y riesgos de la fortuna, estando en su felizísimo recogimiento, como suelen contemplar la braveza y furia del mar con gran deleyte desde seguro los que se han visto en naufragios y tempestades, habiendo concluido lo que V. M. con tanta maravilla de todo el mundo ha comenzado. Lo qual pareze estraño a los que no hallan semejante exemplo en tiempos pasados, y dexarían de maravillarse sabiendo que ninguno de los Reyes ni Emperadores antiguos tuvo tal hijo que le sucediese, como V. M. tiene por don y gracia de n[uest]ro S[eñ]or en quien cabe no solamente virtud, y Reynado, como dixo un Poeta de v[uest]ro Visabuelo, sino muchas virtudes y muchos Reynados, con el valor y majestad, juntamente con la obediencia que en quanto hijo de tan alto Padre debe a V. M. Pero esto mayor obra requiere y espero tratar este hecho de arte que él solo dé luz y gracia a mucha parte de la historia, allende que placiendo a

Dios escribiré un tratado de Retraimiento de los Príncipes en que se verá quán grande Príncipe se muestra V. M. en hazer esto que el mundo tiene a maravilla.

Éste es, S. M., el modelo, y traza del Edificio en que pienso gastar lo que Dios fuere servido darme de vida. Falta dar memorial de los materiales, y pertrechos necesarios a esta fábrica, con los quales el architetto se puede obligar que el edificio no mostrará falta alguna, no solamente de los primeros quinze años, como en las obras públicas determinó el derecho, pero ni dentro de algunos millares, no viniendo ruinas y daños universales, como diluvios, incendios o pestilencias, o imperios generales de bárbaras naciones. Aunque tales casos la prudencia no quiere que se presuman, y la naturaleza los rehúye, y el ánimo humano los abomina, y la bondad de Dios, como dice Platón, los empedirá.

Como escribir historia no sea cosa de invención, ni de solo ingenio, sino también de trabajo y fatiga para juntar las cosas que se han de escribir, es necesario buscarlas: primeramente ver toda España con curiosidad haciendo memoriales del sitio para poder pintar los lugares, donde pasaron las cosas, que tratamos, como tenemos dicho; después para las cosas de V. M. ver muchas partes de Italia y Alemania y pluguiese a Dios que pudiese ver todas las partes donde han llegado las banderas de V. M. para dar el lustre que yo deseo a esta obra; ir tomando relaciones de personas antiguas y diligentes, leer las memorias de piedras públicas y letreros de sepulturas, desenvolver registros antiguos de notarios donde se hallan pleitos de estados, testamentos de Reyes y grandes hombres, procesos de rieptos [retos], y otras muchas cosas, que hazen a la historia; revolver librerías de collegios, y monasterios, y abadías; ver los archivos de muchas ciudades para saber sus privilegios y dotaciones, y propios, y sus fueros y ordenanzas; inquirir los linages que hay en cada una, y saber sus descendencias, y blasones; saber el derecho común de cada Reyno en España, la orden que tienen de nobleza. Allende de esto es menester comprar todas las historias antiguas y modernas, de buenos y malos autores porque no (h)ay Reyno ni parte del mundo que no haya tenido datas y presas con las cosas de España, principalmente en tiempo de V. M. Será también necesario consultar con V. M. muchas cosas para saber las causas dellas. Antiguamente casi todos los Emperadores hazían memoriales de sus cosas, que llamaban comentarios, los quales daban a los historiadores: tales eran los Comentarios de Julio César, que agora tenemos, de los quales decía Bruto, según que le introduxo Tullio, que habiendo tenido intento de dar materia a los historiadores, los había amedrentado para osar escrivir, a lo menos siendo cuerdos, y tales debieran ser los que el mesmo Tullio promete, de embiar a Lucio para que hiziese la historia que tengo dicho. En estos comentarios se contenía el tiempo, día por día puntualmente, y los nombres de las personas señaladas con toda verdad, y los lugares y sitios, con más una breve relación de los hechos. De manera que el coronista extendía aquella brevedad y entreponía lo que a su parecer era necesario. Agora los Príncipes no son tan curiosos, pero V. M., como en otras muchas cosas ha sido aventajadamente superior a todos, también ha sido en tener cuenta con los hechos dignos de memoria.

Destos materiales que tengo dicho, algunos están en mi poder. Otros sé dónde se hallarán, porque tengo listas de las principales librerías [bibliotecas] y personas de toda Italia. Otros pienso hallar en librerías destos estados.[1] Otros hay estampados en diversas lenguas, los quales por caro que costasen serían, muy más barato que las cosas que se alcanzan con peregrinar y rogar.

Restaba declarar la costa desta fábrica, y así concluir todo lo que propusimos. Quanto a esta parte, solamente diré que de lo dicho se puede bien entender quán libre de otros cuidados ha de estar el que toma tan grande cuidado a su cargo y de residencia en lugares y tiempos señalados. De mi parte puedo prometer que no faltará en mí: fidelidad, diligencia, trabajo, buena voluntad y todas las otras partes necesarias, para servir como fiel vasallo a V. M., cuyos pies, y manos humildemente beso.

3
FADRIQUE FURIÓ CERIOL,
Del consejero del príncipe
(1559)[d]
I. *Primeramente de sus calidades en cuanto al alma*

El Consejero es una persona suficiente, elegida para el cargo i esecución de uno de los sobredichos Concejos. Por lo qual se deve notar mui bien que en el Consejero hai dos cosas: la una, es la suficiencia suia para los negocios, que es: que sea idóneo i hábil para el cargo que deve administrar; la otra, que sea elegido; en que respetivamente mira al Príncipe. De manera que la suficiencia está en el Consejero; i el cargo i prudencia de lo elegir, en el Príncipe: de lo uno i de lo otro trataremos, i primero de la suficiencia. La suficiencia en el hombre se considera en dos maneras: la una en quanto al alma; i la otra en quanto al cuerpo. En el siguiente capítulo mostraré de conoscer la suficiencia del Consejero por el cuerpo; en éste, en que agora estamos, mostraré su suficiencia en quanto al alma. Esta suficiencia se conosce por quinze calidades, que son las siguientes.

La primera es que sea el Consejero de alto i raro ingenio; porque el grande ingenio es principio, es medio, i fin de grandíssimas i más que humanas empresas. Todas quantas virtudes se hallan, i hallar se pueden, en un hombre (si el mismo no es de grande ingenio) son baxas, pierden su fuerça, i casi son nada. Por la esperiencia vemos que todas las artes, todos los maestros, todos los libros, todos los aios, todos los avisos i consejos son de mui poca virtud i eficacia en aquellos que tienen ruin ingenio; tanto, que los tales, con muchos avisos, con trabajo continuo, i luengo tiempo, nada o mui poco entienden: i un grande ingenio, con pocos avisos, i menos trabajo, en breve tiempo alcança quanto quiere. Es en fin el ruin ingenio como un campo naturalmente estéril, que por mucho que se cultive, siempre va cansado; da poco

fruto, malo, i fuera [de] tiempo. De manera que, do no hai grande ingenio, allí no puede haver virtud ninguna señalada: i por tanto, ésta es la primera calidad que muestra la suficiencia del alma en el Consejero. El grande ingenio quiero que lo conosca el Príncipe por la esperiencia, i no se fíe de informaciones agenas. Daré tales reglas de conoscerlo que, si el Príncipe no es ciego, tan claramente lo conoscerá como se vee el sol a medio día. I esto mesmo guardaré también en las otras calidades que quedan. Digo pues que lo deve conoscer el Príncipe por sola la esperiencia. La esperiencia está en los dichos i obras de cada uno. Los dichos del grande ingenio son estravagantes, fuera de la opinión del vulgo; porque como concibe las cosas mui diferentemente de los otros, assí habla dellas con modo i palabras mui de otra manera de lo que suele el común de los hombres, i viene a dar i parar do[nde] no lo esperavan. Assí lo verá en el hablar agudo, en el acudir pronto, en el entender fácil, en el enseñar resoluto i claro, en las burlas gracioso, en lo de veras recatado; sábese acomodar a aquellos con quienes trata (servando pero virtud) aora sean buenos, aora malos. Nunca el grande ingenio se va al hilo de la gente, nunca habla popularmente, nunca tiene la boca llena de agua, no es pesado, no se corre, no es confuso en su razonamiento, ni está mal con alguna nación del mundo. Mui cierta señal es de torpe ingenio el hablar mal i apassionadamente de su contrario, o de los enemigos de su Príncipe, o de los que siguen diversa secta, o de peregrinas gentes; agora sean Iudíos, agora Moros, agora Gentiles, agora Cristianos: porque el grande ingenio vee en todas tierras siete leguas de mal camino, en todas partes hai bien i mal; lo bueno loa i abraça, lo malo vitupera i deshecha sin vituperio de la nación en que se halla. Las obras del grande ingenio son mui bivas, mui activas; porque continuamente entiende en algo, todo lo quiere ver, todo oír, todo tocar; es curioso, diligente, lee mucho, confiere i comunica con todo género de hombres, quiere saber lo passado, entender lo presente, hazer juizio de lo por venir; entiende muchas artes, no se contenta de una, ni quatro, ni seis, quiere saber más que otro, i para ello pone más diligencia que otro. Este mismo ingenio en su mocedad es algo verde, da toda manera de fruto, i (como dize Platón mui bien) es como un campo mui fértil, en el qual, por la mucha grassura, nascen i se crían algunas iervas malas entre las buenas; i assí no se lee de ningún gran Capitán, Príncipe, o Filósofo de los que están en el paño de la fama, sino que en contrapeso de sus admirables virtudes tuvieron algunos vicios señalados. Pero este mismo ingenio, viniendo a madurar, que es a los treinta años de su edad, da fruto bueno i saludable i, por dezirlo en una palabra, es divino. El hombre remisso i floxo, el negligente i descuidado, el que no haze más de comer, bever, jugar i passear, el que no sabe muchas artes, el que no sabe muchos secretos de Naturaleza i de negocios arduos, el que huie de la conversación o comunicación de peregrinas naciones, este tal es torpe i boto, a lo menos tiene el ingenio menos que mediano.

La segunda calidad, que muestra la suficiencia del alma en el Consejero, es que sepa las artes de bien hablar; porque como los hombres nos diferenciamos de todas las alimañas con el entendimiento i palabra, de creer es que entre los hombres, aquellos son más ecelentes que saben mejor i con más gracia hablar i razonar. Por tanto quiero que el Consejero haia aprendido i exercitado las artes de bien hablar, i de tal modo las sepa, que sea en ellas

eminente. Porque se ofresce cada día que el Príncipe haia de imbiar uno de sus Consejeros a un reino estraño, o, en su principado, a alguna ciudad o provincia, para suadir o disuadir, acusar o defender, loar o vituperar, dar el parabién o el pésame, o cosas otras; lo qual es necessario que lo haga bien, para provecho i honra de su Príncipe, i no lo sabiendo hazer, cae en falta i vergüença, i daña las más vezes. Más, que en una rebuelta i motín de un campo, en unas comunidades, i otros movimientos desarreglados, quanto uno fuere más exercitado en bien hablar, tanto terná mejor oportunidad de lo apaziguar. Assí mesmo aprovecha para dar buenas, graves, i sotiles respuestas de palabra i por escrito a los embaxadores que vinieren a negociar con el Príncipe. Esta suficiencia quiero la conosca el Príncipe en su Consejero por esperiencia. Es tal primeramente por sus dichos, que es mirar cómo esplica su intención en su plática i conversación ordinaria: llamarlo a esta causa, i hablarle un día por espacio de una hora; otro día, por dos; otro por más o menos. Hazerle contar algunas historias por ver cómo alarga o acorta el hilo de la materia: cómo la propone, cómo la divide, cómo la sigue, cómo la acaba; i en todo esto con qué gracia, con qué ademán i propiedad de palabras. Por las obras se conosce también: ver qué maestros tuvo para ello, quánto tiempo empleó i con qué diligencia; i si huviere escrito algo, mandarlo ver i esaminar; encerrarlo también en una cámara, i como quien haze otro, finja el Príncipe que tenía necessidad de escrivir el pésame, o el parabién o algún otro recaudo para tal parte, i que, luego a la hora, allí en su presencia, delante sus ojos se lo mande escrivir.

La tercera calidad que muestra la suficiencia del alma en el Consejero es que sepa muchas lenguas i principalmente las de aquellos pueblos que su Príncipe govierna, o tiene por aliados, o por enemigos. Esto se entenderá mejor con un exemplo. Sea pues de un Rei de España, según está el presente. El Consejero deste Rei, allende de su lengua natural, es bien que sepa Latín, Italiano, Arávigo, Francés, i Alemán; i esto porque los vassallos huelgan mucho de entender i ser entendidos de aquellos con quienes negocian. Mejor esplica hombre su intención, i major se entiende entre aquellos que hablan una misma lengua, que quando son menester farautes. Contar sus miserias i poquedades, o secretos de grandes Príncipes i Señores (lo qual cada hora acontesce) más presto se atreve hombre a un Consejero solo, que no con el testimonio de tercera persona. Para oír embaxadas de sus vezinos, tanto por vía de aliança como de guerra, ¿quánto aprovecha? Si es amigo, mucho más se contenta i se conserva en la amistad, viendo su lengua propia de boca del Concejo, porque piensa que ello procede de amor; si aunque en esto se engañe, todavía el engaño es provechoso. Si es enemigo, por las mesmas causas se gana en parte su amistad, a lo menos sácase este provecho, que del sonete de sus palabras, del modo de dezirlas, de un (ar)rugar de frente, de un torcer de ceja en un propósito o en otro, se colige más o menos la intención del enemigo; lo qual no hará el Consejero por medio de farautes, no entendiendo la lengua del que le habla. Ni es de callar que mui pocas vezes se hallan farautes que declaren i buelvan a dezir perfetamente la interpretación: tuercen, quitan, añaden de muchas maneras. Viene una espía, de cuia relación cuelga (quiçá) la salud i honra de un reino, i es cosa (a vezes) que no sufre dilación; gran falta es en tal punto haver de buscar el faraute, porque o no se halla tan presto, o teme la espía de dezirlo a un tal hombre, o el faraute lo

puede descubrir, o hai otros inconvinientes. Más, que el que habla muchas lenguas, necessario es haia visto, leído o hablado con hombres diversos, i sepa en todo o en parte las costumbres de aquellos pueblos cuia lengua sabe; i esto es una cosa mui necessaria al Consejero para todas las concurrencias sobre que fuere consultado. Dexo de dezir otras razones i pruevas, por no ser largo, porque se me acuerda que éste es memorial sin exemplos i sin ornamentos. Esta suficiencia, quiero la conosca el Príncipe en su Consejero por esperiencia. Es tal que le haga hablar i escrivir en su presencia, i no se fíe de relaciones agenas, que casi todas suelen ser falsas.

La quarta calidad que muestra la suficiencia en el alma del Consejero, es que sea grande historiador, digo, que haia visto i leído con mui grande atención i esaminado sotilmente las historias antiguas i modernas, i principalmente las de su Príncipe, las de sus aliados, las de sus vezinos, i las de sus enemigos. El Consejero que fuere grande historiador i supiere sacar el verdadero fruto de las historias, esse tal diré osadamente que es perfetíssimo Consejero, nada le falta, es plático en todos los negocios del principado, antes es la mesma plática i esperiencia. Porque las historias no son otra cosa que un aiuntamiento de varias i diversas esperiencias de todos tiempos, i de toda suerte de hombres. Dadme acá un hombre grande historiador, i sepa sacar el fruto dellas; este tal es más plático i tiene más esperiencia en qualquier negocio que qualquier otro hombre, particularmente en aquella arte que por espacio de veinte años se huviere exercitado. Porque (tomemos exemplo en cosas militares) un soldado viejo (sea general, capitán, o otro) en el dicho tiempo de veinte años, se havrá podido hallar por lo más en quatro batallas, en ciento escaramuças, en cinquenta cercos, en doze motines, en cinco rompimientos de guerra, en cinco treguas, i otras tantas pazes; pero el verdadero historiador se ha hallado i tiene esperiencia de infinitas batallas, de infinitas escaramuças, de infinitos cercos, de infinitos motines, de infinitos rompimientos de guerra, de infinitas treguas, i de infinitas pazes. Pues ¿qué proporción hai de lo finito a lo infinito? Además desto, esse hombre con su esperiencia de veinte años; sólo conosce el humor de una, dos, tres, o quatro naciones; el historiador, de casi todas. Esse hombre, con la esperiencia de veinte años, no pudo entender la décima parte de quanto tiene la milicia, porque en veinte años no se ofresce el uso de todas ellas; el historiador todas las sabe, todas las entiende, nada ha dexado por ver. Esse hombre, con la esperiencia de veinte años, aunque se hallasse en la guerra, no entendió las causas della, no supo cómo se movió, con qué medios, ni a qué fin; no entendió los tratos, las mañas, las dificultades, i despecho con que se sostuvo; tampoco supo los ruegos, la lágrimas, los fingidos desdenes, los dobles tratos i necessidad con que vinieron a concertarse ambas las partes: el historiador todo esto sabe que es (por hablar assí) el alma de la guerra; i lo demás es una partezilla de su cuerpo. I lo que digo acerca de la guerra, esso mesmo digo de todos los otros negocios i circunstancias del principado en el govierno i proteción: lo qual por lo que está dicho se entiende fácilmente, i dezirlo con más palabras sería contra el memorial que en otros lugares he protestado de hazer. Basta, en conclusión desto, que las Leies no son más de una historia que contiene las sentencias i paresceres de los antiguos i sabios varones, con que ordenaron sus ciudades i mantuvieron los habitadores

dellas en concordia e igualdad, i al presente nos enseñan cómo podamos hazer lo mismo. La Medicina también es historia de las experiencias que hizieron los médicos antiguamente, sobre la qual fundan nuestros médicos sus juizios i curas. Pues para ordenar una República, governar un principado, tratar una guerra, sostener un estado, acrescentar el poder, procurar el bien, huir el mal, ¿qué cosa mejor que la historia? Esto entienden pocos, i assí vemos que pocos saben governar: no hai dellos, digo de los governadores, quien lea las historias; i si alguno las lee, no saca fruto dellas, porque solamente passa el tiempo con aquel plazer que se toma con la variedad de los acidentes que consigo trahe la historia, i no mira cómo se podrá aprovechar dellos en casa i fuera, en público i particular, poniéndoles por obra en todos sus negocios i deliberaciones. No es la historia para passatiempo, sino para ganar tiempo, con que sepa uno i entienda perfetamente en un día lo que por esperiencia o nunca alcançaría en toda su vida aunque biviesse trezientos años, o tarde i mal alcançaría. Es la historia retrato de la vida humana, dechado de las costumbres i humores de los hombres, memorial de todos los negocios, esperiencia cierta i infalible de las humanas acciones, consejero prudente i fiel en qualquier duda, maestra en la paz, general en guerra, norte en la mar, puerto i descanso para toda suerte de hombres. ¡O que esto bien se habla, pero pocos lo entienden! Por estas causas quiero que el Consejero sea mui grande historiador. Esta suficiencia quiero la conosca el Príncipe en su Consejero por esperiencia. Es tal: pregúntele el Príncipe muchas cosas de historia i, entre otras, les podrá hazer estas o semejantes preguntas ¿Quántas vezes (no me quiero en mis exemplos apartar lexos de España) han hecho mutación las Coronas de España, Francia, i Inglaterra? ¿Qué linajes las han poseido? ¿Con qué derecho? ¿Quánto tiempo? ¿Qué fue la causa de sus mutaciones? ¿Quántos reinaron de cada casa? Entre ellos ¿quál fue el más ilustre? ¿Quál el de menor nombradía? ¿Cada uno dellos, quántas guerras tuvo? ¿Con quiénes, a qué tiempo, por qué causa, cómo se movieron, i cómo apaziguaron? ¿De mil i quinientos años a esta parte, quántas batallas ha dado España, i quántas Francia i quantas ha ganado o perdido el uno i el otro? ¿Por qué falta se perdieron las unas, i por qué causa se ganaron las otras? ¿En los dos mil años atrás, quántas comunidades se han levantado en España, Francia i Roma? ¿Qué fue la causa de su levantamiento, qué males o qué bienes hizieron, i cómo se assentaron? El que respondiere bien a estas i semejantes preguntas, no es menester más, sino que es buen historiador; i este tal, ofresciéndose tiempo i cojuntura, se sabrá aprovechar de las historias.

4
PEDRO DE NAVARRA,
Quál debe ser el Chronista del Príncipe, materia de pocos aún tocada
(1567)[e]

CIPRIANO [C.] y BASILIO [B.]

CIPRIANO. Que me dirás, Basilio amigo, del chronista que finge lo que no fue *[El chronista no ha de poner nada de su casa]*, encumbra lo que no merece, y desalaba al que deuría ser encumbrado, y hinche vn quinterno de palabras valdías en materia que podía caber en vna hoja. B. Esse tal mejor se llamaría poeta de fictiones, que historiador de verdades. C. Y el que escriue por lo que le dan, o le prometen, por passión, por ruego, por mando, o por adular a su príncipe? B. Llamar se ha esse a mi ver infamador de su príncipe, y burlador de sí mismo, pues encubre la verdad que sabe por publicar la vana arte que él inuenta. *[La fe es principal uirtud en el chronista.]* C. Luego el perfecto chronista requiere que sea vero escriptor de toda virtud, y testimonio de toda verdad, breue y compendioso, vero y auténtico, ageno de passión y interesse, y testigo personal de quanto afirmare. B. Essas y otras partes se requieren en todo buen chronifta: y no como en algunas repú[blicas][estados] do[nde] se contentan con incapaces. *[El chronista incapaz.]* C. A quáles llamas incapaces? B. A los que son idiotas en sciencia, grosseros en estilo, baxos de juycio, faltos de memoria, promptos en creer, tardíos en entender, viles en sangre, escuros en vida, y agenos de toda virtud y gracia. C. ¿Quién entretiene a essos tales? B. El príncipe descuydado y mal aconsejado, porque el sabio ni permite mal chronista para su historia, ni medico inexperto para su enfermedad. C. ¿En qué se toma que aya tan notable descuydo en cosa de tanta importancia? B. En los priuados y fauoridos de los príncipes: *[La importunidad de los fauoridos haze a las uezes proveer mal al principe]*, los quales por lo que los importunan, o por lo que les dan, dexan muchas vezes de tener la cuenta que sería razón de la honrra y salud de su príncipe: y le informan que vno es muy capaz para tal officio, teniendo todos los defectos que te tengo dichos. C. Verdaderamente el ministro que endereça a su príncipe vn ciego por guía, y vn incapaz por chroniſta, es digno de gran pena, pues no ſolo daña al príncipe en la honrra, pero aun a todos los nobles y valerosos del reyno priua de fama, y haze muchas vezes que los malos y facinoroſos sean encumbrados, y ſus maldades encubiertas. *[Notable costumbre de los Cántabros.]* B. Mejor lo hazían a mi ver los Cántabros en el tiempo que se les guardauan fus buenas y antiguas leyes, que no admitían hombre en officio público, que no precediesse examen público, y reexamen ſecreto. C. ¿A quáles llamas hombres de officios públicos? *[Officios publicos.]* B. A los que exercitan officios que están ordenados para el bien común de todos. Como son los confessores de los príncipes, los juezes, y los otros ministros de la justicia, los médicos, chronistas, y otros desta manera. Y dexadas a parte las cerimonias que se vsauan con los otros officios, porque no hazen mucho para el propóſito que tratamos, te quiero contar lo que hazían con el chronista. El día que lo aprouauan para este officio, le coronauan con vna corona de laurel, que tenía a la redonda deziséis flores, en señal que era posseedor de todas las partes que deue tener el buen chroniſta. C. Por cierto que la costumbre era buena, pero dime quáles dezían que eran essas deziséis partes del chronista? B. Si bien has notado, ya te las tengo dichas en el discurso de nuestra plática. C. Esso será en diuersas partes, mas dilas agora en junto ſi no recibes pena. B. Soy contento.

[Todas las cosas que se requieren para un perfecto chronista.] 1. Noble, hijo de nobles, pues por no faltar a la sangre do[nde] desciende no escriuirá cosa que no sea cierta y verdadera. *2.*

Claro y limpio en vida y costumbres, para que se de fe a ſu escriptura, porque a la ordinación y escriptura del malo, no deue dar crédito ningún bueno. *3.* Criado y experimentado en los actos regios y grandes del Rey y del reyno, porque quien careciere desta prática, no lo basta remediar con arte ni rhetórica. *4.* De juyzio alto, claro y constante, y de grande y excelente memoria, porque el baxo de juyzio y falto de memoria mal podrá ordenar vna crónica de gran momento. *5.* De ánima tan excelente, justa y valerosa, que sin temor ni amor fuerce a su voluntad a medir cada acto con sola la razón, según fuere digno, de infamia o de gloria. *6.* Ha de ser verdadero en todo, si no quiere perder el crédito de toda su escritura por vna [sola] proposición falsa. *7.* Ha de ser graue y constante, que ni el loor lo ensalce, ni el interesse lo abata, porque el varón ligero o codicioso es fácilmente persuadido a que escriua en deshonor de vno, y adulación de otro, cosas tan agenas de verdad, que pone en condición la fe de las otras chrónicas verdaderas. *8.* Ha de hablar poco y notar mucho, si quiere escriuir como sabio, porque el notar las cosas notables hazen al autor excelente, y el hablar poco le da renombre de sabio y discreto. *9.* Ha de ser en el escreuir muy vigilante y circunspecto, breue y sentencioso, sincero y claro, que todos lo entiendan; docto y elegante, que todos lo crean y imiten. *10.* Ha de ser neutral en la afición y en naturaleza, para que ni la passión le ciegue, ni la obligación de la naturaleza le fuerce a no proceder equamente en todo lo que escriuiere. *11.* Ha de ser ageno de seruidumbre, si quiere ser libre de sospecha en su escritura, porque el seruidor aficionado no es justo que sea creydo en cosas de tanto monto. *12.* No ha de ser obligado ni interessado, porque de hombre prendado con interesse o otra obligación, no se espera recta sentencia. *13.* Ha de ser ageno de toda adulación, si quiere ser tenido por graue y verdadero, porque la verdad y autoridad no se dexan posseer de hombre adulador. *14.* Ha de ser presente a todo lo que afirmare con su pluma, pues es cierto que no se da entera fe al testigo que depone de oyda. *15.* Ha de ser admitido y instruydo en todos los secretos del príncipe, para que sabia y fundamentalmente sepa referir sus actos, pues quien ignora el principio y causa, mal la juzgará por solos los efectos. *16.* Finalmente ha de ser libre de esperança secreta del rey, y de la pública gloria del mundo: porque qualquier de estos dos fines le condenan por interessado. C. Tantas condiciones podrás pedir para que vno sea chronista, que muy pocos se hallarán que meritamente lo puedan ser. B. ¿Y crees tú que porque escriuan muchos, va mejor de la historia? Hallarás que muchas vezes se contradicen y confunden, que los vnos quitan la fe a los otros, y ninguno es creydo. Pluguiesse a Dios que sólo vno, con las calidades que he dicho, escriuiesse de cada príncipe *[La multitud de los Chronistas dañosa]*, que no auría tanta variedad de historias en el mundo. C. Quiera Dios que de aquí adelante se haga mejor. Pero boluiendo a lo de Cantabria, ¿qué significaua la corona de laurel que al chronista electo ponían en la cabeza? B. Las virtudes y méritos de su excelente persona, la religión y sanctidad de limpia vida, y la integridad y verdad con que su chrónica escriuiría: y en premio deste trabajo le honrraua el Senado con la laureada corona que arriba he dicho, como a virtuoso, y le metían estatua en público entre los varones illustres, como a valeroso. C. Grande obligación le ponían con tan honrrados premios, a que con mucha fidelidad y cuydado exercitasse su officio *[La virtud cresce con el premio]*. Pero dime: ¿por qué en nuestros tiempos no los premian desta manera? B. Porque los passados eran elegidos por sólo renombre de famosos y

virtuosos, y los presentes por importunaciones de ministros fauoridos y priuados. C. Luego no va la cosa por mérito proprio, sino por ruego ajeno. B. No cierto, y de a(h)y verás que las chrónicas de los príncipes son tenidas casi por fabulosas adulaciones. C. Harto mal es que aya tan poco miramiento en cosa que tanto importa. Yo quiero aduertir desto a nuestro príncipe, el qual (según en todas las cosas es allegado a razón), soy cierto, mandará dar buena orden también en esto. Y pues sobre esta materia no me parece que (h)ay por agora más que tratar, quédate a Dios, que yo quiero dar buelta por mi casa, que ha rato que no he estado en ella. B. Dios te guíe, hermano Cipriano, que también quiero yo hazer lo mismo, que creo me aguardan a cena.

Fin de los Diálogos del Chronista

5
DIEGO SARMIENTO DE ACUÑA, CONDE DE GONDOMAR,
Dictamen sobre establecer cuatro cronistas, y atajar los progresos de la imprenta
[1606][f]

Señor [carta al duque de Lerma]: Su Majestad (Dios le guarde) es bienaventurado rey, así por las singulares virtudes que asisten en su real persona, como por los muchos y dilatados reinos y mares de su imperio (mayor que el de César y Alejandro), y por el valor con que le defiende, y la paz y justicia con que le gobierna.

Y aunque, conforme a esto, no puede proporcionarse, ni llega la escritura, es muy debido que se procure y escoja el mayor caudal de escritores que puedan hallarse para que en todo tiempo conste de ello y de la grandeza y liberalidad de ánimo con que ha hecho mercedes a sus reinos, y la justificación y necesidad con que ha aceptado sus servicios, cosa necesarísima y ejemplo que los hombres naturalmente desean y procuran dar a su sucesor y posteridad juntamente, y más los príncipes, pues el Espíritu Santo nos manda por Salomón, en el Eclesiástico y en los Proverbios, que procuremos buen nombre, que dura más que gran tesoro y vale más que muchas riquezas.

Este celo y lealtad heredada y tan debida en mí me ha movido a esto, y lo disculpa, si no fuere a propósito.

Frey Diego Sarmiento de Acuña

Señor: Que se remedie el descuido y olvido que tuvieron nuestros pasados en escribir sus hechos y virtudes, y se modere en los presentes la desorden de los libros que imprimen, es el fin a que se escribe este papel.

El beneficio de escribir historias ha sido tan importante y grato al mundo en todos siglos y edades, y a todas naciones, que no ha habido ninguna tan rústica que no le haya estimado, y justamente; tanto, que ha sido la sola cosa que todos los reyes, reinos y repúblicas, políticas o bárbaras han usado y preciado con más aplauso y general aprobación que el mismo alimento y sustento natural, como cosa de más larga vida y duración.

Muchos carecieron del uso del pan, del vino, carnes y pescados, y de las ciencias, pues en algunas partes desterraron y echaron de sí los médicos y filósofos, y otras artes y facultades, como a inútiles. En unas provincias andaba la gente desnuda, en otras no habitaban en casas; unos se sustentaban con frutas, y otros con raíces; que éstos y aquéllos, todos desearon y amaron su perpetuidad y conservación en la historia: efecto natural, como lo afirma Aristóteles, en el primero de la *Metafísica*. Porque, ¿quién no desea que sus obras y hechos queden en memoria? Mas, ¿qué es lo que hacen en esto? Y ¿quién no desea saber su naturaleza?, ¿quiénes fueron sus padres y antecesores, y la razón que hay para ser aquél más estimado que éste? ¿Uno señor y otro siervo? ¿Ricos y pobres? ¿Mandar uno y obedecer otro? Pues jamás hubo república en el mundo, ni naturalmente se podría conservar, no habiendo diversidad y diferencia en los Estados, y causas para haberla, y conocimiento de estas causas. Y esto hace la historia: que nos enseña los grados y misterios con que Dios creó los ángeles, los cielos, los signos y planetas; aun el hombre mismo, en quien está abreviada la comparación del mundo, consta y es más o menos en fuerzas, en persona, en ingenio e inclinación, y lo mismo pasa en las aves, animales, plantas y piedras.

Sólo la historia carece de grados en cuanto necesaria, y así es amada y reverenciada en general y en particular, como señor superior del aparato todo de las cosas divinas y humanas, pues en ella se ven las edades y siglos pasados, las paces, guerras, triunfos, premios, castigos y afrentas; el valor de las armas, el resplandor de las letras, la perfección de las artes y la excelencia de todas las virtudes.

Ella es la madre de todos los altos pensamientos, los puntos de la honra y los respetos generosos, y como dice D. Juan [Joan Margarit], obispo de Gerona, en su *Paralipomenon Hispaniae* [Paralipomenon de las cosas de España] (1603), quien es el que piensa ordenar lo que le falta de vida, ignorando su nacimiento, o quien podrá saber dónde ha de ir, no sabiendo de dónde viene; y así los mozos con los ejemplos de la historia se hacen experimentados; los viejos y experimentados, sabios.

En fin, en la historia el avisado se perfecciona, el ignorante se enseña, el vicioso, furioso y desordenado se recata y templa, y el cobarde y temido se anima y atreve. Ella es la escuela donde los consejos de Estados deben estudiar para disponer y prevenir la defensa, conservación y aumento de los reinos.

¿Qué importará haber tenido los reinos valerosos príncipes, gloriosos santos, excelentes varones en justicia y guerra, si de ellos y sus obras no hubiera noticia? No hay duda sino que la historia ha sido la verdadera y esencial maestra de los hombres, el teatro de la vida y policía humana, el registro de los siglos y tiempos, la vida de la memoria y el alma de la virtud, y así siempre fue amada y usada, y más lo sería siendo, cual debe ser, verdadera, sin odio ni adulación, guardando los tiempos, describiendo con claridad los lugares y tierras de

que escribe, particularizando los consejos, las acciones, las razones, las causas, las salidas y sucesos de las cosas, la fama, el nombre, la inclinación y naturaleza del príncipe o persona de quien trata con buen estilo, no afectado, sino fácil, honesto, y sobre todo, de tal manera breve, que, sin decir más de lo necesario, diga todo lo que fuere.

Bien considerado, el mundo sin historias y noticias de las cosas pasadas fuera día sin sol, y la vida humana confusión. Por esta causa, las repúblicas que en la Antigüedad alcanzaron nombre de políticas, juzgando que los dioses con particular providencia habían comunicado a los hombres el uso de las letras, con que pudiesen conservar sus hechos, apetito natural y necesario, ordenaron que las historias se guardasen en los templos, y como cosa sagrada, las escribiesen los sacerdotes sumos, que eran las personas más nobles, más sabias, más religiosas y de mayor autoridad y crédito.

Pero ¿qué es esto respecto de lo que para honra y autoridad de la historia hizo Dios? Pues historia fue el primero libro que se escribió en el mundo, y autor de él y de ello el Espíritu Santo, y el escribiente Moisés, capitán general del pueblo hebreo; y después le fueron sucediendo en este oficio grandes profetas y sacerdotes, sagrados evangelistas y doctores de la Iglesia.

David encargó a los viejos de Israel que escribiesen y dejasen historias a sus sucesores, y Salomón dijo que el varón sabio leería los ejemplos de los que antes lo fueron, para imitarlos.

Fundada parece que queda con esto la autoridad, la necesidad y conveniencia de la historia. Pues nuestra España, aunque ha excedido a otros muchos reinos en antigüedad de fundación, nobleza de fundadores, valor de reyes, fortaleza de naturales, majestad de poblaciones, suntuosidad de edificios, abundancia de riquezas y de las demás cosas naturales y necesarias a la conservación de la vida humana, no se puede negar sino que ha sido excedida de las más en haber carecido de hombres aficionados a escribir historias; motivo, a mi juicio, más poderoso y eficaz que ninguna otra causa para ser los españoles tenidos y tratados por bárbaros en la Antigüedad, pues esta nación ha dado siempre al mundo tan valerosos hijos en ánimo, en ingenio y en altos pensamientos y trazas puestas en ejecución.

Y bien lo conocieron los antiguos romanos, como lo dicen Paulo Orosio y Paulo Diácono, que viendo la majestad imperial poco estimada, y aun menospreciada, para que cobrase su autoridad hicieron emperador a un español, que fue Trajano, de tanta virtud, que en las aclamaciones de los emperadores decían después: “Los dioses te hagan tan dichoso como Octaviano y tan bueno como Trajano”. Este ejemplo movió también a Graciano, viendo el Imperio casi perdido por no haber quién resistiese a los godos y a las demás naciones septentrionales, a que para remediarlo enviase por un español a España, que fue Teodosio; quien, no sólo lo remedió, pero forzó a los enemigos a que, como vasallos, sirviesen en sus guerras al Imperio. Y de estos valerosos españoles, y de otros muchos valerosísimos que en su tiempo había, no hay autor español que haya escrito palabra, siendo tan cierto haber tenido muchos en su servicio y haberlos honrado con los mejores oficios del Imperio en paz y en guerra, adonde, como españoles, hacían de ellos lo principal de sus ejércitos.

Esta gran fuerza, con razón notada, juzgo yo que puede atribuirse a la nación, pues vemos que el descuido de nuestros antiguos españoles, disculpado con el ejercicio de las armas de

aquellos tiempos, no le enmiendan bien los modernos con el ocio de ellas, que hoy se ve. Compusiérase una historia perfecta en sustancia y adorno de solos hechos españoles y de historiador romano, pues es cierto que nuestro cuidado ha sido siempre una virtuosa ambición de honra, poniendo toda la atención en hacer cosas dignas de ser escritas, sin atender a que se escriban.

Puede tener también algún fundamento esta falta en la natural cólera nuestra, y en la emulacion e envidia que opuestamente los españoles tienen, pareciéndole a cada uno que se quita a sí propio lo que en alabanza y mérito de su vecino confiesa; de los pocos que nos inclinamos y ocupamos en beneficio público, ya se ve con qué gusto citamos y contamos los ejemplos romanos, cartagineses, lacedemonios y atenienses; otros inventamos y fingimos, pudiendo decir con verdad otro tanto de nuestros propios castellanos.

Ninguna nación sabemos, ni la francesa misma, que naturalmente pregunte cuántas da el reloj sin tener ningún sufrimiento para contarlo, si no es la española; prueba suficiente de su cólera, de que se pudieran traer otros muchos ejemplos. Confusión es esta infelicidad de nuestra patria, y por otra parte obligación precisa procurar salir de ella en tiempo que la religión, la paz y la justicia florecen tanto en esta monarquía; pues es cierto que ha sido y es la falta de los escritores, y no de la materia.

Las historias más bien recibidas confiesan que dos mil ciento y sesenta y tres años antes del nacimiento de Cristo, nuestro redentor, y ciento y cuarenta y tres después que pasó el diluvio general, Tubal, hijo de Japhet y nieto de Noé, entró en España, y fue quien dio principio a su población; pero no hallamos autor español que trate de esto, si no es Veroso, caldeo, y éste pone muy poco más de los nombres de los reyes o gobernadores que tuvieron señorío en España en sus principios.

Juan Annio, viterbense, escribió de veinte y cuatro reyes, además de los que pone Veroso. La historia de esto prosiguió Manethón, egipciano, sin que Manethón tampoco diga más que generalidades. En quinientos y ochenta y cuatro años que corrieron desde el de mil y ciento antes del nacimiento de Cristo hasta el de quinientos y diez y seis, no hay autor que trate en particular de cosas de España, y lo que se sabe de aquel tiempo es lo que se ha podido juntar de palabras que autores extranjeros dijeron muy acaso, y sólo para referir los sucesos de sus naturales en las entradas y salidas que para sus intereses hacían en España.

Desde el año de quinientos y diez y seis, por más de trescientos años que asistieron los cartagineses en España, no hay palabra escrita por autor español alguno, con haber habido sucesos tan varios entre unos y otros en guerra y en paz, ya divisos, ya confederados, y con haberse ayudado tanto los cartagineses de los españoles en las guerras de África y Sicilia.

La porfiada guerra que después de esto sustentaron los romanos y cartagineses sobre el señorío de España, escriben algunos autores, y muy bien, y con mucho cuidado y continuación, Tito Livio y Apiano Alejandrino; pero éstos, como extranjeros que eran, escribieron historia de lo que hacían los suyos en España, tratando tan sólo de nuestros naturales para ennoblecer su historia, y la grandeza y hechos de los suyos.

Lo mismo sucedió con los encuentros y reñidas competencias que hubo por espacio de los quinientos ochenta y cinco años siguientes hasta el de trescientos y sesenta y nueve después del

nacimiento de nuestro Redentor entre romanos y españoles; pero ni de todos ni de la mayor parte de los que nos debían tocar hace mención, pues tantas veces vencimos con poca gente a los cónsules y capitanes romanos, llenos de armas y numerosos ejércitos, como consta de estas mismas historias, leyéndolas con atención; si bien, como dejo dicho, los citados autores pusieron mucho cuidado en conservar y encaminar la autoridad de los suyos, y de los españoles trataron como de gente opuesta a sus intentos y pretensiones, amenguándoles cuanto pudieron la gloria que merecen, acrecentando el número de los que morían en las batallas, disminuyendo, como es consiguiente, el de los romanos, y las suertes y fortunas por que pasó nuestra España.

En los trescientos y cuarenta y cinco años que siguieron al de trescientos y sesenta y nueve del nacimiento del Hijo de Dios, hasta el de setecientos y catorce, que estuvo España en poder de los godos y de las otras naciones septentrionales, también hay mucha falta de noticia, si bien es verdad que de la venida de los godos, y de los encuentros y competencias que tuvieron con los romanos, que acá estaban, hasta quedar señores de todo, escribió Paulo Orosio, presbítero, natural de Tarragona, y que de lo que sucedió en tiempo de los godos, escribió también Máximo [inventado por Román de la Higuera], obispo de Zaragoza.

De veinte y cinco reyes que reinaron desde Teodorico segundo hasta Acosta y Rodrigo, escribieron algunos, pero todos poco. Juan, abad de Valclara [Juan de Bíclaro o el Biclarense] y obispo de Girona, escribió desde el primer año de Justino, el Junior o menor, que fue el del Señor de quinientos y setenta y cuatro, hasta el octavo de Mauricio Augusto, que fue el de quinientos y ochenta y nueve.

Jornandes, de nación godo y vecino a aquellos tiempos, trata también de estas naciones.

Pasando de lo de Paulo Orosio algo más adelante, escribió San Isidoro, arzobispo de Sevilla, historiador que fue del rey Sisenando; y aunque su escritura fue sumamente breve, de ella tomaron la sustancia de lo que dijeron el arzobispo de Toledo, D. Rodrigo, y el obispo de Tuy, D. Lucas.

En Suintila, que, por muerte de Recaredo, fue elegido rey, año de seiscientos y treinta y tres, acabó San Isidoro su historia, y la prosiguió su discípulo San Idelfonso, arzobispo de Toledo.

La historia del rey Bamba, que sucedió a Recesvindo, escribió Julián, arzobispo de Toledo, su coronista. Bulsa [Wulsa, *Cronicon Regum Wisigothorum*], obispo en España, prosiguió hasta Égica, sobrino de Bamba, que fue elegido rey año de seiscientos y ochenta y tres.

De Vitizza y Rodrigo, últimos reyes godos en España, y la destrucción que en sus tiempos sucedió, trataron Idacio, obispo de Galicia, y otros; pero lo que recopilaron el arzobispo de Toledo, D. Rodrigo, y el obispo de Tuy D. Lucas, es lo más extendido.

Desde la destrucción de España en el rey D. Rodrigo, año de setescientos y catorce, hasta el de mil cuatrocientos y noventa y dos, que el Rey Católico D. Fernando gloriosamente acabó de lanzar de España los moros, con la conquista y posesión del reino de Granada, que fueron setecientos y setenta y ocho años, aunque en este tiempo gozó España de sus verdaderos y naturales reyes españoles, hay de todo menos razón y claridad de lo que fuera justo; pues

siendo guerra tan continuada, tan sangrienta, tan importante, y tan victoriosa que no sé que haya habido otra semejante en el mundo, y habiendo el valor nuestro en ella excedido sin duda al de los asirios, medos, partos, griegos y romanos, y al de sus Hércules tan celebrados, no ha sido referida por nadie como debiera. En efecto, de esta grandeza, tan grande y digna de singular alabanza y exageración, no hay otra luz más que el hecho mismo, y unas brevísimas historias que escribieron algunos prelados y otras personas de aquellos tiempos. El que primero escribió fue Julián Lucas [invención de Román de la Higuera], griego del tiempo del rey D. Pelayo.

Don Sebastián, electo de Salamanca, llegó hasta el año de ochocientos y sesenta y cuatro, en la vida de Ordoño el primero.

Isidoro *el Mozo,* obispo de Beja, en Portugal, que fue coronista de Ordoño I, llegó con su historia hasta su tiempo.

Sampiro, coronista de D. Bermudo el segundo, tomó la corriente donde la dejó Sebastián, en Ordoño el primero, y prosiguiola hasta que comenzaron a reinar, en León D. Ramiro III, y en Galicia D. Bermudo *el Gotoso,* su primo, año de novecientos y ochenta. Continuó la historia desde aquí a D. Alonso el sexto, Pelagio, obispo de Oviedo.

Estos cuatro prelados arriba nombrados son la fuente de la historia de los primeros reyes de Galicia y de León; y si, como hablaron en cifra y breve sumario de los sucesos, dilataran y particularizaran más su escritura, fuera la más grave y auténtica que se pudiera desear de cosas humanas; porque todos cuatro fueron obispos, y trataron de cosas de su tiempo y de tierra tan corta, que pudieran, como se dice, medir las cosas a palmos y referirlas con toda verdad y llaneza, por la que en aquellos tiempos había. Sólo el de Salamanca habló de algunos reyes por relación; en lo demás, pudieron ser testigos de vista y lo debieron ser, pues andaban al lado de los reyes así en las batallas y ocasiones de guerra como en las de paz; pero, como se ha dicho, fue tanta la brevedad que usaron, que cuanto escribieron no ocupa seis pliegos de papel.

Si no es que esta brevedad ya dicha sea calidad y grandeza de la nación; porque decir: “Entraron los moros por las tierras del Rey; salioles al encuentro; diose la batalla; venciolos con muerte de tantos”, es señal de la poca novedad que causaba el vencimiento, con ser ordinariamente el número de muertos tan crecido, que se echaba bien de ver cómo andaba por allí la espada de Dios, pues en la victoria que el rey Don Pelayo hubo de los moros en Covadonga, año de setecientos y diez y ocho, murieron ciento y ochenta mil moros, lo cual es tan cierto como haber sido rey D. Pelayo, pues son unos mismos autores de todo, y nos refieren que los enemigos traían ejércitos formados de caballería e infantería, gente toda de guerra, y que la venía a hacer de propósito; siendo siempre muchos menos el número de los nuestros; ni la tierra que habitaban era capaz de sustentar mucha gente, y de ésta, toda la mayor parte era infantería. Con todo eso, es cosa muy admirable el ver que, no una vez, sino muchas al año, según estos mismos prelados refieren, venían los nuestros a las manos con sus enemigos, y alcanzaban de ellos gloriosas victorias, sin más industria que el valor de sus brazos, sin artillería, caballos ni elefantes.

Don Lucas de Tuy escribió su *Historia de España* por mandado de la reina doña Berenguela, madre de don Fernando el tercero, llamado *el Santo*. Por el del mismo D. Fernando, escribió la suya el arzobispo de Toledo, D. Rodrigo, y con esta anda impreso el *Anacephaleosis* de los reyes de España, que escribió D. Alonso de Cartagena, obispo de Burgos.

Reinando D. Alonso el décimo, hijo de D. Fernando *el Santo*, año de mil doscientos y cincuenta y dos, se escribió por su mandado la corónica que llamamos general, donde se recopiló lo que ya estaba escrito, y se añadieron algunas cosas más; y este rey fue el primero que señaló número de historiadores, y las provincias de quien cada uno había de escribir. A D. Suero Pérez, obispo de Zamora, tocó escribir las cosas de Galicia y León, al maestro Fernando, las de Castilla, y a García Pérez de Toledo, las de Andalucía, y por muerte de éste entraron en el oficio de coronistas, prelados y otros hombres de muchas letras y autoridad, por lo cual mereció este rey el título, que hoy goza, de Sabio, y así anda historia particular suya y de sus cosas. También la hay de D. Sancho *el Bravo*, su hijo que, aunque segundo [no fue primogénito], sucedió a su padre.

También hay historia particular de D. Fernando que llaman *el Emplazado*. La de D. Alonso el onceno escribió con mucha particularidad Juan López de Villasán [Juan Núñez de Villazán], año de mil y trescientos y treinta y seis. Del rey D. Pedro, hijo de este rey D. Alonso, de su hermano D. Enrique, que le sucedió en el reino, y de D. Juan el primero, hijo de D. Enrique, escribió Pedro López de Ayala, y en lo que cuenta del rey D. Pedro, dicen algunos que habló con pasión, y él mismo confiesa que la tuvo, y que quiso ayudar a D. Enrique con la pluma, como lo hizo con la lanza, por haber sólo consistido [consentido] en que D. Pedro fuese tirano la Justicia, para despojarle de la vida y reinar, como lo hizo, su hermano bastardo. Y así D. Juan de Castro, obispo de Valencia, escribió las cosas del rey D. Pedro, atribuyendo a las ocasiones que le dieron, el rigor de que le acusan. También se hallan unos fragmentos de otro pedazo de historia que dicen escribió el despensero mayor de la reina doña Leonor, mujer de D. Juan el primero [Leonor de Foix, madre de Francisco Febo], y por ella se pretende excusar y defender al rey D. Pedro.

La historia de D. Enrique III empezó a escribir el mismo Pedro López de Ayala, y la dejó en los cinco primeros años de reinado. Los once siguientes escribió Alvar García de Santa María, hijo del obispo de Burgos, D. Pablo; y también empezó la de D. Juan el segundo, que acabó Fernán Pérez de Guzmán, de su Consejo. De la de D. Enrique el cuarto fueron autores Alonso de Palencia, su coronista, y de su Consejo, y Diego Enríquez del Castillo.

De los Reyes Católicos D. Fernando y Doña Isabel, del emperador Carlos V, y de D. Felipe II, nuestro señor y padre de Vuestra Majestad, han escrito muchos. Pero no sé si tan bien como lo merecían los heroicos hechos de tan gloriosos príncipes, o si algunas historias y relaciones no les han menguado más la gloria que pudiera hacerlo el silencio. Así pues, de lo que se calló de nuestros mayores, y para lo que ahora se dice de los presentes, y de la infinidad de libros desordenados que cada día se imprimen y publican, medicinando a la nación, y su omisión y vicio [alusión a los arbitristas], y acudiendo a ello con remedio tan eficaz y justo como pide mi obligación al servicio de Vuestra Majestad, y mi inclinación a la

historia, y el amor a mi patria, y el haberse Vuestra Majestad servido mandarme por el capítulo general de mi orden de Calatrava, que, so pena de desobediencia, y sin excusar me encargase de la corónica de las órdenes militares de Santiago, Calatrava y Alcántara, añadiendo sobre lo que escribió Rades o Radues de Andrade, que para esto compraron y me entregaron todos sus papeles. Y el haberme pedido también el reino junto en Cortes por escrito, y sus comisionados, que aceptase este cuidado y le acabase por ser y tocar a la nobleza de España (en que estoy entendiendo), y mirando con este cuidado algunas impresiones, he topado con las que he dicho, lo que me ha movido a escribir este papel, y para ello he visto muy gran parte de lo que se ha escrito en la materia de que trata, y me ha sido más fácil reducirle a la verdad que contiene, y me ha parecido justo ponerle en las reales manos de Vuestra Majestad, trayendo desde su principio la relación de las historias, para que se vea y reconozca el cuidado y atención que se debe tener en la elección de coronistas, y contener la turbia corriente de libros que en todo género de facultades hoy se publica, y cuánto conviene procurar con cuidado y premio que se escriba bien, y estorbar con rigor el que se escriba mal.

Y parece que esto se conseguirá mandando Vuestra Majestad elegir cuatro coronistas, profesores [que hacen profesión] de las ciencias y facultades necesarias a la historia, prudentes en lo que han de decir y callar, fuertes y libres de ánimo en decir su parecer, iguales en contar los hechos, doctos en cosas de antigüedad, pláticos [prácticos] de las cosas del mundo, cursados y ejercitados en negocios públicos e importantes de Estado y Guerra, inquiridores de los hechos secretos, discretos en conocer las cosas dignas de alabanzas y vituperio, y moderados de afectos en juzgarlas; en fin, hombres graves, enteros, doctos, experimentados, diligentes y curiosos, o los que más se acerquen a estas partes [cualidades].

Y demás de estos cuatro, haya un coronista mayor, caballero muy ilustre, eclesiático o seglar, de cuya prudencia, crédito y estimación tenga gran satisfacción el mundo justamente.

Que estos cuatro coronistas y coronista mayor formen un tribunal, no tengan otra ninguna ocupación, y se les dé lo necesario y suficiente para su sustento, en decencia y autoridad del oficio.

Y en esta junta se vean todos los libros que están impresos, dignos de recogerse o enmendarse, y lo que quisieren imprimirse, y allí se determine lo que parezca conveniente en ellos, y lo que de nuevo convenga escribirse, y cuál de los coronistas ha de ser, y cómo y en qué forma lo ha de escribir, y de lo que pareciere, antes de ejecutarse nada, se consulte al Consejo Real de Justicia, para que en él se provea lo que de proveer fuere.

Con sólo esto, honestándolo y disponiéndolo como convendrá, hará Vuestra Majestad gran servicio a nuestro Señor, gran beneficio a su real corona, notable merced a sus reinos y vasallos; y así como es dichoso este signo en gozar de tan justo y religioso imperio, lo será también en que de él, y de las heroicas y esclarecidas virtudes que asisten en la real persona de Vuestra Majestad, y del valor y lealtad de sus vasallos, quede perpetua memoria, para honra de nuestra nación, ejemplo universal de todas en larga y feliz duración, de que Vuestra Majestad goce, como la Cristiandad ha menester, y yo, su leal y obediente criado y vasallo, deseo y suplico.

Don Diego Sarmiento de Acuña

6

LUIS CABRERA DE CÓRDOBA,
De historia, para entenderla y escrivirla
[1611][g]

Discurso XXVII
Del uso destos nombres:
fortuna, hado, caso, suerte

En estos nombres: *fortuna, caso, suerte, hado,* en el común hablar, en las historias, en los filósofos y juristas vsados, no admiten (h)oy algunos por el sentir y dezir con los gentiles. *Fortuna*, vocablo es que en la Escritura le (h)ay solamente en el capítulo sesenta y tres de Esaías: *Vae vobis, qui ponitis fortunae mensam.* Pero es notable entre los antiguos para sinificar la mudança de las cosas desta vida en los hombres en bien o en mal, y el caso en los animales, porque no se le halla alguna razón, como a la fortuna; quitado, perdería mucho el conocimiento de la Antigüedad, dicción y término, sin el qual algunas vezes no se hablaría sin gran rodeo. El capitán y el médico han de tener fortuna, dezimos, y si ventura, no es lo mesmo. Fatal sucesso, al que medios grandes no impidieron.

Aunque los romanos parece que reconocían los bienes, mas de la fortuna, pues le edificaron más templos que a los otros dioses, sentían della con superior sinificación. Terencio, por la felizidad tan sin industria, ni trabajo de algunos, dixo: "durmiendo se les haze todo como dessean, con red toman las ciudades y a su pecho baxa del cielo la vitoria bolando". Salustio a César dixo: "Pompeyano adagio, mayor fortuna que sabiduría". Tácito, por adagio griego: "los dioses a costa de trabajos venden los bienes, que favorecen a los fuertes". Libio: dirás "que tus daños apartarán los dioses, no baxarán por ti del cielo, con buen juizio huye y aparta los males". Salustio: "no a los ruegos mugeriles embían su ayuda, como a los que velan y trabajan juntando el riego con la obra".

Alexandro Seuero, emperador, en su triunfo, la mitad del campo de su escudo dio a la fortaleza, pintando en él un león; la otra mitad a la fortuna, con vnas campanillas de agua que el latín llama bulas. Antonio Soter, diziéndole sus capitanes "venció a los gálatas, fortunadamente —replicó— no, sino fuertemente", ninguna parte dando a la fortuna.

Salomón dixo, no es el palio del más ligero ("puede tropeçar y passar el más tardo ribal delante") ni la vitoria de los más fuertes ("pues se la quitan furioso mar, peste, motín, hambre, traición, vn tiro desmandado que mató al rey Ezechías y deshazen la mayor armada de mar y tierra"). Ni es de los sabios el pan, ni de los doctores el honor y la prosperidad, pues sin razón en ello se mejoran los que menos saben y los sabios dessean comer sus sobras.

Los bárbaros, no sabiendo el secreto de la fortuna, tomándolo por sucesso bueno o malo, con alguna prudencia encaminado, en la aduersidad la embilecían, acusando la prouidencia divina en ella, que llama san Pablo suerte y otros fortuna; medio oculto, dize Vinando Pighio,

“y como órgano, por el qual Dios provee en las cosas humanas, dispone su justicia, la distribuye, sin entender sus consejos, como dixe atrás”. Lo mesmo sintieron casi Quinto Curcio y Tácito.

Como reina hizieron su estatua de oro o dorada (“sacándolo de lo arcano de la filosofía”) con vn timón en la diestra y cornucopia en la siniestra, con alas y talares, porque la buena prouidencia haze reyes y reinos estables y abundantes. Los emperadores Augusto, Claudio, los Vespasianos y Seuero vsaron della. Éste la dexó a sus hijos en su muerte, para que alternatiuamente en sus cámaras la tuuiessen, como diuidiendo el imperio entre ellos. Baldo, sabiamente, definió a la fortuna, y otros autores católicos hablaron della y aun en los púlpitos muchas vezes.

Santo Tomás definió “Contra gentiles” (I parte, capítulo 93) ser *hado,* ordenación de las causas para los efetos diuinamente ordenados por Dios, que conoce todas las cosas eternalmente; y la *suerte* vn querer por alguna señal esterior descubrir la voluntad de Dios en lo que no se sabe y se dessea saber. Ésta se llama consultatoria, la qual dize Salomón que se echa en el pecho, pero que Dios la templa; y san Agustín sobre el verso del Psalmo treinta: “en tus manos, Señor, están mis suertes”; y san Lucas: “echaron suertes elegiendo dos y Dios el vno, cayendo la suerte sobre Matías, consultando con oraciones y ayunos”. Los santos, imitando esto, se aprouecharon de las suertes, pidiendo en consulta la voluntad de Dios, conforme al decreto de Graciano, en que dize: “Si pareciere auer entre los ministros diferencia sobre el ir y quedar en tiempo de la persecución, para que con su ida no quede desamparada la iglesia, con suertes se ha de elegir a quien se ha de dar lo que a los dos no puede”.

Dixo Salomón: “Las contiendas quita la suerte y juzga entre los poderosos, por las diuisorias”, con qué Iosué sorteó la tierra a los hebreos en Palestina. Los oficios solían con ellas elegir los romanos. Honorio tercero las excluyó de las elecciones seglares, porque dizen san Ambrosio y san (Juan) Chrysóstomo, no se ha de poner a la temeridad de la suerte, que no sabe dar razón, ni causa natural, ni voluntaria, porque salga más a éste que al otro.

Por adagio vulgar en Castilla dezimos “la buena diligencia es madre de la buena ventura”, y no nos parece mal y para lo mesmo “es madre de la buena fortuna”, aunque yo por madre de la diligencia, pues porque tiene ventura la haze el que dessea. Iesu Christo dixo en la parábola: “Halló el tesoro, vendió la hazienda, compró la tierra y sacó el tesoro”. De manera que primero fue la suerte de hallar tesoro, luego la prudencia en el comprar tierra y la diligencia en vender la hazienda, comprar la tierra y sacar el tesoro.

Discurso XXVIII
De la imitación y aduertencias cerca de los autores para exemplares

Es la imitación compañera de la eloquencia, maestra de la ignorancia, que guía para los autores que perfetamente escriuieron, su beneficio es tan grande que sin imitar, tarde o nunca o

con excesiuo trabajo, tanto en las ciencias como en las artes, se alcança la perfección que se desea.

Iuan Costa, en su elocución, dize: “Est siquidem vis imitationis maxima, non leuis utilitas ad res difficiles facile consequendas, usus adeo frequens, ut nihil sit in rerum natura, quod non imitatione contentum videamus”. Sulpicio, orador imperfeto a juizio de Cicerón, por su consejo, imitando a Lucio Craso, a quien parecía en el ingenio y oración, salió en breue tiempo el mesmo Craso.

Contiene la imitación la naturaleza, arte y exercicio que alcançaron los eminentes. Imitando se adquiere con menor trabajo, cuidado, diligencia y vso, lo que no pudo el ingenio sin la imitación, igualando, si no excediendo a los imitados.

(H)Ay en el dezir y escriuir amplitud, suauidad, fuerça, vrbanidad, breuedad, copia, buen sonido y otras inumerables virtudes, que ilustran y perficionan. Todas no pueden salir de vna naturaleza y vn ingenio, como vn árbol naturalmente no da más de vn fruto, sino imitando a diuersos ingenios; no todos lo tienen todo dado del cielo ni alcançado de su estudio y trabajo. Demóstenes, a su natural grauedad adjuntó la suauidad: a ésta la fuerça Eschynes: Cicerón, a la gracia la grauedad, a la copia la breuedad, a la concinidad de la oración la variedad.

Ha de ser la imitación en lo que se acomoda al ingenio y naturaleza; si es contrario no se hará cosa buena. No lo que estrague, sino confirme, refuerce, mejore, perficione y adelante, que es lo bueno; y no lo es dezir que escusan los exemplos de los yerros de los maestros a los que aprenden. San Basilio dize, que no se han de seguir como si sus libros solos tuuiessen el gouernalle del entendimiento, sino tomar dellos lo vtil conociéndole y lo que importa desechar.

El que escriue proponga imitar a alguno de los grandes autores y sígale, como hacen los pintores y estatuarios, con que de medianos salen excelentes y aun valientes artífices. Vno imite, porque si a muchos en el contexto de la oración o en las oraciones o descripciones, etc., por su desemejança hará monstruosa la obra, por diuersas naturalezas y partes. Cicerón, assí lo enseñó y exemplificó imitando solamente a Demóstenes, porque su oración y partes eran admirables.

No negamos es lícito tomar de otros, no sólo las sentencias, mas del artificio y de las palabras algo, con prudencia y aptitud, como dize Macrobio que hizo Virgilio. Considerando en qué le quiere imitar de lo que escriuió al que se propone no en lo fácil y ordinario, siga lo que le pareciere admirable para vsarlo; assí lo hizieron entre sí los griegos y los latinos, para venir a la perfección y gloria que alcançaron.

No ha de ser trasladando, que es hurtar mucho, algo sí; de manera que por la industria parezca propio lo ilustre de la oración que dize imitando: si no son los prouerbios, sentencias, dichos graues, agudas distinciones, que si no se dixeron como están, se pueden mudar fácilmente en otra lengua, traduciendo y en general la abundancia, breuedad, adorno, suauidad, propiedad, hermosura, fuerça y lo sinificatiuo y de mejor sentido en la historia, guardando las mesmas partes y miembros, que lo que es imitado, lo difuso abreuiando y al contrario guardando el decoro en las personas y en las cosas.

Imítase la eloqución con breue sentencia, comprehendiendo las palabras y las cosas. El sentido se toma y viste de otras palabras, conuenientes, elegantes; transfiérense las cosas en otras semejantes o al contrario, que es la mejor y más aguda manera de imitar. Es no menos buena que difícil el dar el sentido y palabras, otro sentido y otras palabras semejantes, conociendo primero de dónde la hermosura del sentido y la gracia salga.

Las figuras se imitan con las palabras y el sentido ilustrando la oración y al que fuere acostumbrado a imitar las de los valientes y saber lo excelente, alcançará gran facultad para ilustrar la oración vocal y escrita.

A Salustio fue dado el primer lugar, algunos se lo dauan a Tito Libio, por lo mucho que escriuió, iguálandolos en los méritos. Tácito siente con los primeros y trae en abono de Salustio este dístico, en el tercero de los *Anales*:

> Hic erit vt perhibent doctorum corda virorum,
> Crispus Romana primus in historia.

A Tito Libio, según esto, tocó y dieron el segundo lugar, aunque no a juizio de san Gerónimo.

(H)Ay quien objete a los dos romanos, de que vsaron de algunas palabras equíuocas y cierta extrañeza, que llaman *peregrinitas* en Libio algunas vezes, con raras sentencias, difuso en las oraciones; y se alarga Esperón Esperoni a decir que parecen anales difusos y no historia. A Salustio objeta Patricio de que imitó a Catón en lo que historió, tanto, que parece le roba, y cita este epigrama:

> Está claro también que tú hurtaste
> Lo antiguo de Catón y lo enxeriste
> En lo que Iugurta copilaste.

Y contra Salustio escriuió vn libro Assinio Pollión.

No me admira que de lo admirable sientan los autores tan diuersamente; pues teniendo Iulio César en sus *Comentarios*, cándido estilo, libre ánimo, raro juizio, reputado por el más graue de los escritores, con mayor autoridad, no puede escusarse de la censura de Lipsio, Celso y Assinio Pollión; si bien lo que escriuió dispuso con su consejo, trató con su mano o con vno y otro lo reduxo al fin. Dizen que por incidencia acaso trata las acciones de los enemigos y de la religión y ceremonias, ritos, costumbres de los galos, escriuió lo que ni con el tiempo pudo, ni con los hechos, con tanta dilligencia; y que se siruió de relaciones de otros autores; y assí escriuió más de lo que vio.

El estilo en la igualdad, culpan y disculpan, creyendo le tocó en partes algún romano, que vició su pureza y fineza antigua. Mas Bruto, en el libro de los claros oradores de Cicerón, dice: “Iuzgo que César habla más elegante que casi todos los oradores y lo consiguió con muchas letras exquisitas y con grandíssimo estudio y diligencia”. Quintiliano, en el segundo libro (*De institut. orat.* capítulo 10, folio 59) dize: “Tanta fuerça ay en César, tanta agudeza y mueve tanto, que entiendo claramente peleó como escriuió y con el mesmo ánimo”.

Alábase en Quinto Curcio la facilidad loable, medido, abundante, en las narraciones, con gala y gracia, sutileza, claridad, verdad, agudeza en el juzgar y en las sentencias, facundo en las oraciones. Fuera aun más excelente si tomara materia menos áspera y más varia. Mas de Alexandro, ¿qué si no guerras?, dízelo Lypsio assí: y que Tucídides es eloquente, graue, sano en los juizios y como escriue enseña, aunque ocultamente; en las oraciones y discursos casi diuino. Con todo esto hay quien le llame mendaz, orador en el mouer los afectos que han de mouer las cosas.

Polibio le es casi semejante en el cuidado y estilo, mas suelto se difunde y alarga más que ciñe y enseña más que cuenta. Dél dixo Petrus Victorius (lib. 21. *Varia lectio*, c. I, y Marcus Tullius 3. *Offic.*): "Polibius bonus author in primis"; Brisoni (lib. 2 *De formulis* y *Solemnibus populi romani*, lib. 2, pág. 264) refiere que Tito Libio dixo era Polibio autor para no ser despreciado. Andrés Escoto, en la funesta [oración fúnebre] del arçobispo Antonio Augustino, dize: *De graecis Polibius reuera optimus scriptor*. No tenemos todas sus obras, porque Atheneo (en el libro 8 de los *Hymnosophistas*, en el capítulo veinte y vno) cita el libro treinta y quatro, de que carecemos.

Paulo Emilio, veronense, en su manera de escriuir es docto, neruioso, apretado, sutil, que dexa que pensar con la figura, émphasis en el ánimo del graue y sabio lector. Es objetado de Pradulfo Prateyo, iurisconsulto, en su *Lexicón iuris*, en la palabra *Abba*s, de que escriuiendo la historia de Francia, no fue neutral, antes se arrimó aficionadamente a la parte del Papa. "Paulus Aemilius pontificalis verius quam Gallicus in Carolo simplice, sic imitatus est, vt multa pro suo more, ad patroni sui potentiam amplificandam infarciret."

Lipsio dize que el estilo de Paulo Iobio, obispo de Nochera en la Apulia, es bueno y el conueniente y propio a la historia; quando lo demás le correspondiera, le hizo despreciable ser de fe dudosa, pues recibía dineros del rey de Francia Francisco primero y del turco Solimán, émulos y enemigos del emperador Carlos Quinto Máximo, por medio de Rustan baxá visir, dados al capitán Polino y a Mosiur de Aramón, embaxador de Francia, porque engrandeziesse sus cosas, como lo hizo, y no ensalçasse las del emperador como merecían. Assí lo afirma Mucio Iustinopolitano en la *Historia sacra*, en el capítulo 25.

En el estilo están defetuosos Cornelio Tácito, por su grauedad, áspero y duro; Plinio, escabroso; Suetonio, ligero, más de gramático que de histórico; Lucio Floro, en los epítomes de Tito Liuio, conciso; el de Patérculo, Iulo Capitolino, Elio Esparciano, Trebelio Polión, Flauio Vopisco, Elio Lampridio y Galicano, tenue y débil; el de Sexto Ruso, corrupto; el de Eutropio, contrario a la elegancia; el de Amiano Marcelino, duro y sin ornamento; el de Procopio, desnudo, muy en lo natural; el de Achantio, confuso; bárbaro el de Iornandes, godo; Paulo Diácono y Blondo. Assí Ricobono escriue.

Lipsio dize que Nicéforo Gregorio es graue en el estilo, prudente en los juizios y recto, de buen dezir por la mayor parte. Y Lamberto escanaburgense no de desechar en las cosas de Alemania, ni Nicéforo crotoniate, poco conocido de vulgares, tiene fidelidad en gran manera, breuedad suficiente, con narración distinta, bien compuesta y dispuesta, sin vanidad, sin ignorancias.

Aunque mueue los afectos demasiadamente con la figura exclamación, que lleua los ánimos de menor a mayor espíritu, con el aumento de las cosas grandes escritas, causando admiración y agrado en lo bueno, fastidio y reprouación en lo malo. Quando la naturaleza de los casos lo pide, o por lo menos lo permite, guardando el arte y la imitación, es loable esta figura solamente. Ayúdase de la prosopopeya, que con las palabras y acción imita las personas en cuyo nombre y manera habla, para leuantar, esforçar o recrear al que lee y oye, con grauedad y propiedad; de que son exemplo Salustio y Liuio, que vsaron de la exclamación como diestros; y assí el histórico siga su exemplo.

No traigo a juizio nuestros historiadores españoles, aunque fueran castigados con gloria suya, entre tantos doctos y sabios. Detiene mi pluma la piedad y memoria venerable de padres, si no muy eloquentes, diligentes inquisidores y trabajadores, en rastrear, hallar, desemboluer, desenredar, y sacar entre tantos monumentos montones de huessos, armas, despojos, y de los fragmentos y zaleos de libros y papeles que dexó el tiempo voraz y consumidor, satisfaciendo al odio, a la imbidia y a la ingratitud del oluido, infinitos casos prodigiosos, hechos notables, grandes en boca de los enemigos, pues entre sus alabanças nos dan buena parte de la gloria, en la que para sí toman las comunes hazañas.

Es cierto, historiaron con más verdad que ornamento, aunque la magnitud de las hazañas los haze sujeto de poesía en la voca de vn gentilhombre piamontés [Ludovico della Chiesa], que en la que escriue llama a nuestras historias romances, porque en ellos hay lo menos que en ella; y dize mejor que siente.

El doctor Galíndez de Carbaxal, cauallero español, del supremo consejo del señor rey don Hernando V, como dize Zurita, y de su nieto don Carlos primero, su historia tuuo tanto valor y autoridad, que oponiéndose contra el gran saber, querer y poder del arçobispo de Toledo don fr. Francisco Ximénez de Cisneros, gouernador de Castilla y León entonces, y contra los marqueses de Denia y Villena, retardó, ya que no impidió, el proclamar rey al príncipe don Carlos, viuiendo si no rigiendo, la reina doña Iuana, su madre, por la impotencia de su enfermedad. Auiendo desde Flandes (donde residía cuando murió su abuelo, el rey don Hernando) embiado don Carlos instrucciones para la administración del gouierno desta monarquía, hizo otras el doctor (cuyo prototipo he visto) y las embió al rey diciendo que de la disposición de las cosas presentes e inteligencia de los hombres, calidades y menesteres de los castellanos, se auía de sacar el modo de gouernarlos, que no podía ser desde Bruselas; y assí las firmó don Carlos.

Este noble sabio consejero, en las anotaciones sobre la historia de Librixa y Pulgar, y prefación a la narración de la conquista de Granada, que escriue, dize que los romances son de gran fe para la verdad de las historias de España; porque los reyes prudentíssimos, para animar a los caualleros, para que se señalasen con hechos dignos de inmortal memoria y llamar a los ánimos generosos a la gloria de memorables trofeos, para celebrar los acaecimientos, lleuauan en sus exércitos poetas, que en metro las trobassen con verso de ocho sílabas, que son romances; cantáuanlos quando los reyes comían o auían solaz, músicos, presentes los caualleros y allí la certeza de lo trovado se afinaua por el rey y los que hizieron y vieron los hechos.

Por esto don Mauro Ferrer, en la historia de Santiago, tiene, que se deue dar crédito a los romances castellanos, aunque Rades de Andrada, en la historia de las órdenes militares, no los aprueua. Salustio, en los *Fragmentos*, dize que les cantauan a los españoles sus hazañas en verso, para llenarlos de espíritu para pelear y vencer a sus enemigos, y aunque les mostrauan las camisas sangrientas y armas de los muertos.

Conforme a esto, fe pública se ha de dar a los romances, pues la tienen nuestras historias si lo son. Más crédito, pues, la tienen nuestras historias si lo son. Más crédito a lo menos merecen que César Campana, italiano, que sin salir de su concha, escriue historia vniversal del mundo, llena de errores aueriguados; especialmente quando escriue, en el año de mil y quinientos y ochenta y vno, que (a) Iuan del Castillo, flamenco de nación y oficial mayor del secretario de Estado, Gabriel de Zayas, le justiciaron en Madrid, por correspondiente con los rebeldes de Flandres, y murió en Bruselas siendo del Consejo de Finanzas del rey, veinte y seis años después.

Discurso XXIX
Del orden de escriuir en la distribución y títulos

Siempre se escriue por libros, con capítulos diuididos y con parágrafos algunas vezes. El mandar Aristóteles que en cada libro se acabe vna acción, pienso que es en cada capítulo; quando no los ay, se pone argumento al principio de cada libro, con razón breue de lo que se ha de escribir en él.

Quando la obra es muy larga, se distribuye por tratados de diez en diez libros, que llaman *década*, como Liuio y otros, nombre griego que se deriua de *dedeca, decados*, que es número de diez, como *aenea, aeneados*, número de nueue, en cuyo nombre Marco Cornelio Sabélico escriuió su historia. Aunque Pedro Crinito dize en libro séptimo y duodézimo *(de honesta discipli.* y Ioannes Costa in *traeta i. de optimo siue dialogo. 3.)* tomándolo de Prisciano, y en los comentarios a las *Emblemas* de Alciato, que no escriuió Tito Liuio por décadas, sino que después le distribuyeron en ellas sus escritos.

Los títulos trae consigo la historia y las vidas, pues se dize, *Historia de tal rey o de tal guerra, por fulano;* al contrario del latino, que dize Salustio, *de la guerra de Iugarta;* César, *de la guerra de Francia*. Es gala dar título conueniente a lo que se escriue. Plinio reprehende a Diodoro Sículo, por la necia inscripción. Algunos le buscan fuera de la lengua, en que dizen grecizando los más, como *Sinfonía iuris;* otro, a vn libro de música, *Harmónidos, Aristón, Tricolón, Ogdocomerón, in quo habentur Liturgiae, vel Missae tres, etc*. Cierto que ay títulos de libros donossísimos. *Residencia* del vulgo llamo yo a mi volumen, en que Momo en su tribunal, por medio de la malicia fiscal, Cínico, y de la sutileza defensor, Crítico, residencia al vulgo, en materias graues que rematan en cuentos graciosos. *Secretario suficiente* llamo a mi libro, en que escriuo el origen deste nombre y oficio, el lugar y honras que ha tenido cerca de los príncipes y repúblicas y por las leyes le han sido dadas; los fundamentos naturales y adquiridos que ha de tener, los puestos en que se ha de poner con los mayores que se les

pueden ofrecer en el estado, con los exemplos en la mano. *Carlos Quinto Máximo* llamo al volumen que contiene su historia regular, trabajada por toda la fuerça del ingenio y arte e imitación de griegos y romanos, que presto daré a la patria. Por los que ponen títulos en griego, escriuiendo en latín o en otra lengua, y por los que entremeten passitos de griego, dize Lipsio en la C*enturia singular*, en las *Epístolas selectas* a los romanos y franceses, núm. 76, de la impresión de Plantino: *Fateor equidem decorum magis quam necessarium esse totum hoc graecari*, etc., y luego: *Addo quod vix hodie, non dicam latine, sed gallice quisquam scribat, quin ex ea intermisceat.*

Este tratado titulé yo *De historia* solamente, a imitación de la práctica transmarina; pues con abundar los griegos de artículos, de quien es tan estéril el sermón latino, quanto la lengua castellana semejante al dialecto griego, en la inscripción de los libros dexauan de vsarlos: Aristóteles tituló la historia *de los animales*, y dixo *de cielo, de ánima, de poética, Teages o de sabiduría, Gorgias o de retórica*.

Platón hizo lo mismo en la inscripción de todos los diálogos. Demóstenes vsó de artículos en ellas, mas también se lee *de bofetada, de dote*. Todas las vidas y figuras de Filóstrato están tituladas sin artículos; si bien Calístratos en las exposiciones vsó dellas. Líbano no las tiene por todas sus exercitaciones y de los poetas, si no es Coluto, que dixo del robo de Elena, todos los demás titularon *Edilios, Epigramas, Odas, Hymnos, Ilíada, Odissea, Argonáutica, Dionísica, Alexifarmaca, Teogonía, Obras y Días y Quinto Calabo*. Esto baste para los que aprenden, porque a los doctos, propio, sinificatiuo, culto y bien traído de la antigüedad, les parecerá este título *De historia*. En los puestos destos discursos, en que me pareció necessario (a)cotar y poner los lugares, lo he hecho; donde no, responda por mí Lypsio, que dize al lector: "Monita ad exempla política: Caeterum exempla, quae hic sunt, aut in alijs erunt, scito ab optimis nec obuijs semper authoribus esse, et cur non eos edidi? Quia nouitij, aut Grammatici, cognominati illa cura videtur, et aut a vano, aut pusillo, si diffidis credi, etc. Qui abrogat, inquirat; spondeo inuenturum authores". El padre Sá, de la Compañía de Iesús, en la *Suma*, satisfaciendo como Lypsio, más breuemente, dixo: "Quia docti scient, imperiti credent".

No parezca demasía para mi caudal y autoridad el poner castigaciones y censura en escritores tantos y tan graues; aunque las más vezes con el juizio de eruditos y doctos. Sábese que fuera de las diuinas letras, no ay cosa escrita sin lugar para censura y lima (Quintiliano, lib. 10, cap. 2, *Institut, orat.*): "In magnis quoque authoribus incidunt aliqua vitiosa, et a doctis inter ipsos mutuo reprehensa".

Sócrates fue reprehendido de Platón, éste de Aristóteles, éste de Auenroiz [Averroes], Scilio de Sulpicio, Lelio de Varrón, Marino de Tomeo, Enio de Horacio, Séneca de Aulo Gelio, Estratocles de Estrabón, Tesalo de Galeno, Ermágoras de Cicerón, éste de Plutarco, Orígenes de S. Gerónimo, éste de Rufino, éste de Donato. Entre los iurisconsultos y teólogos no (h)ay número.

Discurso XXX
Del sacar las obras en público

Quanto al sacar las historias a la plaça del mundo, se ha tenido en vso, que en tiempo de los nietos se impriman las de los reyes sus abuelos, por euitar la comparación presente y casi concurrencia de vn gobierno a otro; y el juizio entre los viuos que los alcançaron. Ni lo reprueuo ni lo alabo, quanto al estado de los príncipes, mas a la aueriguación de la verdad de la historia y comodidad de sus autores, es de aduertir, se haze y vsa de algunas a cautela o por arrogancia. Si han escrito mentiras o cosa que en su vida se mandara recoger, por huyr el juizio de otros, o porque obstinadamente no quieren admitir emienda o presumiendo de sí mucho, dizen ahí queda mi obra, después de mis días la verán, desseada aora del mundo inconstante, fía más de los sucessores que de sí mesmo; no quieren gozar de la honra que da la muerte libre ya de emulación e imbidia a ninguno negada, por más aborrecido que (h)aya viuido. Estando don Áluaro de Luna, maestre de Santiago, en el cadahalso para ser degollado, vn su priuado que le atendía desde aparte embió vn paje para ver el fin; refiriéndole, dixo, en tanto que don Áluaro estuuo viuo, pendientes del sucesso, no se mouieron los presentes arrebatados de la nouedad y estraño caso. Mas degollándole, que cessó la imbidia y entró la misericordia, dixeron: “O qué buen caballero han muerto”. Por esto dixo Claudiano:

> Omnia post obitum fingit maiora vetustas:
> Maius ab exequijs nomen in hora venit.

Da la causa [H]Oracio en su *Arte poética* assí:

> Vrit enim fulgore suo, qui praegrauat artes
> Infra se positas, extinctus amabitur idem.

Mas ya auemo visto en nuestros días en algún príncipe, que tomó tanta gloria para sí la vida, que dexó poca parte para la muerte.

Ouidio se gloriaua, y Marcial, de que la vida les dio la fama que de la muerte. Ouidius:

> *De tristibus, de se ad posteritatem,*
>
> Tu mihi (quod rarum est) viuo sublime dedisti
> Nomen ab exequijs, quod dare fama solet

Martialis:

> Quodque cinis alijs, hoc mihi vita dedit.

Algunos llevan la pena de su yerro, quedándose en perpetuas tinieblas sus obras: si se estampan, salen capadas y entresacadas y más si se imprimen en reinos estraños, donde les quitan lo que haze en su contra, o de sus amigos y confederados, como se ha visto en Francia y en Venecia, o le hurtan el nombre, con que se pierde su trabajo con su memoria. Al fin no ven logrados sus hijos, que son sus escritos, de los partos de su ingenio. En este tiempo aduertidos

desto muchos autores, han sacado en su uida a la luz sus obras, con vtilidad suya y mejora dellas, aduertidos y castigados de lo mendoso con inuectiuas escritas y por la viua voz han satisfecho con emendar lo que se ha juzgado digno de corrección, con prudencia y modestia, respondiendo en apologías a la malicia y sutileza de las hijas de Momo, imitando a los griegos y latinos.

De la historia lo aduertido baste; y por mi breuedad responda Horacio en su poética, quando dize:

> Quidquid praecipies, esto breuis, vt cito dicta
> Percipiant animi dóciles, teneantque fideles

Escrito debaxo de la corrección de los superiores en imperio y dotrina.

FIN

7
FRAY JERÓNIMO DE SAN JOSÉ,
Diligencia del historiador
(1651)[h]

Al requisito de la sabiduria pertenece el medio para adquirirla en orden a las noticias necesarias a la Historia, que es el desvelo, i Diligencia: tan propia, i debida a esta manera de efcribir, que los Historiadores, por lo particular de sus Escritos, se han alzado con el título, i epíteto de Diligentes: como dando a entender que aunque también a otros Escritores convenga este renombre, pero a ellos especialmente les pertenece, i se atribuye. Cuanto lo deban ser, sabrá conocerlo quien con la pluma en la mano cuerdamente suspenso, dice lo que un antiguo Autor: Considero, cuan gran cosa sea, dar algo en manos de los hombres: ni puedo persuadirme, que no deba comunicarse con muchos, i muchas vezes, lo que se desea, agrade a todos por una eternidad.

Dixo sabiamente: ¿por qué lo q(ue) ha de ser eterno, agradar, i siempre a todos, que diligencia no merece?, ¿cuál cuidado lo asegura?, ¿qué solicitud no pide?, no ya para eternizar una digna Escritura; sino para no dexar el Escritor eternizada en ella su ignorancia, i estampado para siempre su descrédito, i una obscura fama de su nombre.

2. En el Historiador es más estrecha esta obligación de la diligencia en la averiguación de las noticias: porque a ella está más encomendada la verdad; como más vinculada a sus palabras nuestra fe. En los demás Escritores exsaminamos juezes lo que dicen; en el Historiador súbditos lo adoramos sin exsamen. A aquellos, si no lo prueban, los repruebo; éste sencillamente propone, i lo recibo: antes bien, como niño, colgado a los pechos de su relación, trago cerrados los ojos, como leche, lo q(ue) en otros considero como bebida, que, antes de entregarla al gusto, la encomiendo a la vista. Dignidad grande de la Historia: cuyos pechos

(seame lícita esta gran alusión) son mejores que el vino: esto es que cualquiera otra escritura: elogio propio de la divina, i acomodado a ésta de la Historia. Por esto en gravísimas causas se da crédito a la de un Historiador calificado; i pende tal vez de sola su Escritura la decisión de un pleito, la sucesión de un mayorazgo, el honor de una familia, de un Reino, i aun de toda una Monarquía, i Nación. De donde se infiere cuán religioso averiguador de la verdad ha de ser aquel cuya pluma veneramos como oráculo; i que no cumple menos que con certísima noticia, el que a otros la promete verdadera: para lo cual es menester sumo desvelo, diligencia, i cuidado sumo.

3. Esta noticia a que la Diligencia se endereza, de una de dos maneras debe ser (h)avida para que sea cierta: o hallándose el mismo Historiador en los sucesos; o informándose de quien los sabe con certeza. Muchos juzgaron por necesario, para la calificación de la Historia el ver su Autor con los ojos lo que escribe con la pluma, confirmando con la etimología deste nombre, *Historia* (que se origina de un verbo Griego que quiere decir, ver, i conocer), esta rigurosa lei del Historiar. Mas pidieron otros: que no solamente viese, sino que hubiese manejado el Historiador los negocios, i cosas de que en su Historia trata. I a la verdad, si uno, i otro fuera tan posible, i fácil, como necesario, solos éstos debieran escribirla. Porque un suceso público de los que suelen, i principalmente deben referirse; aunque sea notorio, no lo son todas las vezes las causas, i efectos dél: antes aquí es donde tiende sus redes el engaño, i se ceba el error del vulgo: porq(ue) principios de sucesos mui publicos suelen ser mui secretos, i muchas de sus circunstancias mui ocultas: las cuales debe el Historiador inquirir, i notar con diligencia, para que su narracion sea más llena, más particular, i más gustosa, y juntamente más fiel. Para esto, pues, fuera importante la inteligencia práctica, (h)avida en los cargos, i ministerios públicos con particular advertimiento. Pero si esta lei fuera inviolable, de que sólo quien ve i trata los negocios (h)aya de escribirlos, nadie pudiera historiar lo distante, o pasado, i mui pocos lo presente, i sucedido en nuestra tierra. Débese dispensar pues en ella, o abrogarla (si es que alguna vez fue recibida, i observada) i comutar en la Diligencia del que escribe, la vista, i el manejo de lo que en su escritura trata: que todo es encargar más el cuidado, i fe en el Historiador.

4. De aquí se le recrece una inmensa dificultad para la averiguación de casos presentes, en que la variedad de los testigos compite con el número dellos, a cuya censura está espuesta una reciente Historia, con calumnia, i quexa de los más; cuyos testimonios, i dictámenes no sigue, o cuyas glorias, i hazañas no recuenta, o cuyo indecoro no disimula. Con los primeros ¿quién podrá averiguarse? Si cada uno quiere sea únicamente suya la verdad, discrepando casi todos en su relación. Debe procurar las más fieles, de personas más advertidas, i desapasionadas, i de más crédito, i autoridad: i estas conferidas entre sí unas con otras, colegir dellas, i de todas, la q(ue) tiene más apoyo, más aparencia, i consecuencia con lo demás de los sucesos. Para lo cual no parece necesario que el Autor, que de nuevo [por primera vez] los escribe, se halle presente a ellos: pues la diligencia dicha puede suplir las noticias de la vista, i aun corregir los engaños de la propia desatención, i persuasión. Antes por esta causa, vengo a tener por mayor conveniencia, el no se hallar presente el Historiador: porque así, libre de su particular opinión, i noticia (que también como las de otros puede ser errada) tenga el ánimo

libre, i desapasionado para juzgar, i conocer la verdad, exsaminando, sin el amor, i afecto de la propia, las agenas relaciones: cosa dificultosa en los que se precian, i jactan de que vieron ellos mismos las cosas, aunque con menos cuidado, i atención. Por lo cual vemos que cada uno destos tenazmente defiende lo que le parece vio contra los que también afirman, que vieron otra cosa, o la misma en diferente modo, i con mui diversas circunstancias: de lo qual todo está libre el que no la vio, i desapasionado para juzgarla rectamente.

5. Pero si esta diligencia i averiguación se pide al que escribe cosas presentes; ¿cuál será bastante al que desentierra las pasadas? O ¡qué montes se ofrecén aquí de dificultades! No sabe qué cosa es luchar con sombras, i estantiguas, quién no ha tratado de investigar sucesos olvidados. En la Historia que los ofrece recientes, i aun casi vivos, es fácil, o menos dificultoso volverlos a la luz, i restituirles su antigua forma, i vida: pero en aquellos, a donde no ha quedado rastro de calor, i están ya del todo difuntos, q(ue) fuerzas de ingenio, i bien decir bastarán para restituirlos a la luz, si no fueren divinas, i con particular ostentación de su virtud? Yazen, como en sepulcros, gastados ya, i deshechos en los monumentos de la venerable antigüedad (que por esto los Escritos se llamaron así) vestigios de sus cosas. Consérvanse allí polvos, i cenizas frías, o (cuando mucho) huesos secos de cuerpos enterrados: esto es, indicios de acaecimientos, cuya memoria casi del todo pereció; a los cuales para restituirles vida el Historiador, ha menester, como otro Ezequiel, vaticinando sobre ellos, juntarlos, unirlos, engarzarlos, dándoles a cada su encage, lugar, i propio asiento en la disposición, i cuerpo de la Historia; añadirles, para su enlazamiento, i fortaleza, nervios de bien trabadas conjeturas: vestirlos de carne, con raros, i notables apoyos: estender sobre todo este cuerpo, así dispuesto, una hermosa piel de varia, i bien seguida narración: i, últimamente infundirle un soplo de vida, con la energía de un tan vivo decir, q(ue) parezcan bullir, i menearse las cosas de que trata en medio de la pluma, i el papel: tanto es necesario para dar vida al cuerpo de una Historia organizada sólo de fragmentos antiguos.

6. Y a esta especie della, entre los demás achaques suyos, que la hazen bastardear de la pureza, i propiedad Histórica, envuelve no sólo el oficio de Anticuario; sino también el de Controversista, i Arguyente; i así ha de emplear gran parte del cuidado en comprobar, i defender la verdad de su narración, en responder a objeciones, componer diferencias, reforzar argumentos, investigar conjeturas, explorar causas, medir lugares, contraponer tiempos, traer, i examinar Autores, calificar testimonios, i finalmente en dar a cada paso razón de todo lo que dice; pena de que en materias antiguas, controvertidas, i dudosas, se quedará mui a la cortesía del letor la fe de lo que escribe. Por donde nadie con razón puede culpar al Historiador de antigüedades, si para dexarlas asentadas (como dicen) se divierte a su prueba; viendo, que no basta la autoridad sola del que escribe: como en el Historiador de casos modernos; a cuyo dicho se remite, i difiere toda nuestra fe. Bien que, ni de lo antiguo es necesario dar siempre razón; es, a saber, cuando las cosas son vulgares, ciertas o creíbles: pero la que fuere rara, dudosa, i sobremanera grande, necesidad tiene de apoyos, i testimonios superiores: pues aún el Ministro más cierto de la verdad, para hazer creíble la que tan insólita proponía (cuando la saludó) a la Virgen, se la quiso confirmar con el exemplo de su anciana parienta. Porque en

semejantes ocasiones (como advirtió el divino Ambrosio) es mui recebido, i justo, que quien pide fe de lo q(ue) dice, la asegure primero.

---

[a] Juan Luis Vives, *De ratione dicendi libri tres*, Lovaina, Rutgerus Rescius, 1532. Entre varias ediciones modernas hemos escogido la siguiente: *Del arte de hablar*, trad. del latín José Manuel Rodríguez Peregrina, Granada, Universidad de Granada, 2000.

[b] En el texto de Vives y en la traducción española aparecen estas tres consignas en griego; para la comprensión del lector moderno, se ha traducido al castellano.

[c] Juan Páez de Castro, *Memoriales y cartas, ca*. 1555.

[d] Fadrique Furió Ceriol, *El concejo y consejeros del príncipe. Del consejero i primeramente de sus calidades en cuanto al alma,* libro I del quinto *Tratado de la institución del príncipe,* Amberes, Vda. de Martín Nucio, 1559.

[e] Pedro de Navarra, "Quál debe ser el Chronista del Príncipe, materia de pocos aún tocada. Diálogo quinto", en *Diálogos muy subtiles y notables, hechos por el Ilustríssimo y Reverendíssimo señor Don Pedro de Navarra, Obispo de Comenge*. Van dirigidos al muy Cathólico Rey de España don Phelippe nuestro Señor, Impreso en Zaragoza por Juan Millán, año de 1567.

[f] Diego Sarmiento de Acuña, "Dictamen sobre establecer cuatro cronistas y atajar los progresos de la imprenta", en *Cinco Cartas Político-Literarias de D. Diego Sarmiento de Acuña, Primer Conde de Gondomar,* embajador a la Corte de Inglaterra de 1613 a 1622, Madrid, Sociedad de Bibliófilos, 1869.

[g] Luis Cabrera de Córdoba, *De historia, para entenderla y escrivirla,* Madrid, Luis Sánchez, 1611.

[h] Fray Jerónimo de San José, *Genio de la historia,* tercera parte, capítulo II, publicado por el marqués de Torres, Zaragoza, Imprenta de Diego Dormer, 1651.

[1] Véase de Páez de Castro, *Memorial sobre bibliotecas reales,* en Jacques Lafaye, *Albores de la imprenta,* apéndice IV, México, FCE, 2002.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

PRIMERA PARTE:
LA SAPIENCIA Y LAS CREENCIAS

Obras originales

Aquino, Tomás de, *La monarquía* [1265-1267], ed. Ángel Chueca y Laureano Robles, Madrid, Técnos, 1995.

Arias Montano, B., *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, trad. y ed. María Asunción Sánchez Manzano, León, Universidad de León, 2006.

Augustin, Saint, *La Cité de Dieu* [1846], 3 vols., trad. Louis Moreau [1846], ed. y rev. de la trad. Jean-Claude Eslin, París, Éditions du Seuil, 1994.

Beauvais, Vincent de, *Speculum majus*, París, 1212.

Bodin, Jean, *Œuvres*, ed. Pierre Mesnard, tomo V, París, PUF, 1951.

————, *Universae Naturae theatrum*, Lugduni, 1597.

Bruno, Giordano, *Expulsión de la bestia triunfante*, Madrid, Alianza Universidad, 1995.

Campanella, Tommaso, *La ciudad del Sol*, ed. y trad. Miguel A. Granada, Madrid, Técnos, 2007.

Colón, Cristóbal, *Libro de las profecías*, ed. Juan Fernández Valverde, Madrid, Alianza Editorial, 1992 [Biblioteca Colón].

Copérnico, Nicolás, *De revolutionibus*, Basilea, 1566, 4ª ed. en J. Kepler, *Mysterium cosmographicum*, Tubinga, 1596.

Cusa, Nicolás de, *Un ignorante discurre acerca de la muerte. (Idiota. De mente*), Buenos Aires, Biblios, 2005.

El Evangelio de Judas, ed. Bart D. Ehrmann, Barcelona, Editorial Aries y Mares, 2007.

Erasmo de Rotterdam, *Educación del príncipe cristiano* [1516], ed. y trad. Pedro Jiménez Guijarro, Madrid, Técnos, 1996.

España sagrada. Theatro geographico-historico de la Iglesia de España, del padre Flórez, *Historia Compostelana*, tomo XX (1765), ed. facsímil, Madrid, Real Academia de la Historia, 1965.

Evangelios apócrifos, ed. Daniel Rops, trad. Aurelio de los Santos, 8ª ed., México, Porrúa, 2003.

Festugière O. P., A. J., *La révélation d'Hermès Trismégiste*, París, Les Belles Lettres, 2006.
Flavius Josèphe, *La guerre des Juifs*, ed. Pierre Vidal-Naquet, trad. Pierre Savinel, París, Les Editions du Minuit, 1977.
Fiore, Joaquín de (el Abate), *Liber concordiae Novi ac Veteris Testamenti,* Venecia, 1519; ed. moderna M. Aegerter, París, 1928.
Gnósticos, ed. José Montserrat Torrents, 3 vols., Madrid, Gredos, 2001-2005.
Grotius, Hugo, *Votum pro pace ecclesiastica*, París, 1642.
Guicciardini, Francesco, *Guicciardini e le scienze occulte. L'oroscopo di Francesco Guicciardini. Lettere di alchimia, astrología e cabala a Luigi Guicciardini, a cura di Raffealla Castagnola. Premessa di E. Garin*, Florencia, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento-Studi XIX, Leo S. Olschki, 1950.
Lactancio, *Institutiones divinas, Libros I-III*, ed. E. Sánchez Salor, Madrid, Gredos, 1990.
Luanco, José Ramón de, *La alquimia. Escritos inéditos, noticias y apuntamientos que pueden servir para la historia de los adeptos españoles*, tomo I, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1995.
Maluenda, fray Tomás, *De Antichristo tomus Primus*, Roma, 1604.
Manrique, Jorge, *Coplas por la muerte de su padre, el Maestre de Santiago, Don Rodrigo Manrique*, ed. María Andueza, México, UAM, 1996.
Mena, Juan de, *Laberinto de Fortuna*, ed. Maxim Kerkhof, Madrid, Castalia, 1997.
Nieremberg, Juan Eusebio, *Oculta filosofía. Razones de la música en el hombre y la naturaleza*, Barcelona, Acantilado, 2004.
Nostradamus, Michel de, *Profecías de Nostradamus y San Malaquías*, 5ª ed., México, Editorial Oriun, 1982.
Oráculos caldeos. Con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Hálico. Numenio de Apamea. Fragmentos y testimonios, ed. Francisco García Bazán, Madrid, Gredos, 1991.
Périers, Bonaventure des, *Cymbalum Mundi* [1538], ed. Yves Delègue, París, Honoré Champion Éditeur, 1995.
Roussat, Richard, *Livre de l'état et mutation des temps, prouvant par authoritez de l'Escripture saincte et par raisons astrologales la fin du monde estre prochaine*, Lyon, Guillaume Rouille, 1550.
Sagrada Biblia, pról. Gaetano Cicognani, trad. Alberto Colunga y Eloíno Nácar Fuster, 8ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1958.
Savonarola, G., *Profezie politiche e religiose di fra Hieronymo Savonarola ricavate delle sue prediche da Messer Francesco di Guicciardini l'historio [sic]*, Florencia, 1863.
Servet, Michel, *Discussion apologétique pour l'astrologie*, ed. bilingüe latín-francés, Ginebra, Droz, 2004.
Simon, Richard, *Histoire critique du Vieux Testament*, París, 1678.
Vitoria, Francisco de, *Sobre la magia*, ed. y trad. Luis Frayle Delgado, Salamanca, Editorial San Esteban, 2006.

Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*, vols. I y II, ed. y trad. fray José Manuel Macías, Madrid, Alianza Forma, 2006.

Estudios críticos

Abbazie e monasteri, Milán, Touring Club Italiano, 2004.

Abel, Armand, *et al*., *Religions de Salut*, Bruselas, Institut de Sociologie-Université Libre de Bruxelles, 1962.

Agustí, J., P. Voltes y L. Vives, *Manual de Cronología española y universal*, Madrid, CSIC, 1953.

Alphandéry, Paul, y Alphonse Dupront, *La chrétienté et l'idée de croisade. Les premières croisades*, París, Albin Michel, 1954.

————, *La chrétienté et l'idée de croisade. Recommencements nécessaires (XII^e^-XIII^e^ siècles)*, París, Albin Michel, 1959.

Ariès, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge à nos jours*, París, Éditions du Seuil, 1975.

Baudry, León, *La querelle des futurs contingents (Louvain 1465-1475): textes inédits*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1950.

Bull, Malcolm (ed.), *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, Oxford, Blackwell Publishers, 1995. [Ed. en español: *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*, trad. María Antonia Neira Bigorra, México, FCE, 1998.]

Bultmann, R., *Histoire et eschatologie*, trad. R. Brandt, Neuchatel, Delachaux & Niestlé, 1959.

Cabanelas, Darío, *Juan de Segovia y el problema islámico*, est. prelim. Concepción Castillo Castillo y Emilio Molina López, Granada, Universidad de Granada, 2007.

Cabrera, Isabel, y Carmen Silva (comps.), *Umbrales de la mística*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.

Cantel, Raymond, *Prophétisme et Messianisme, dans l'œuvre d'Antonio Vieira*, París, Ediciones Hispano-Americanas, 1960.

Cardaillac, Louis, *Santiago Apóstol. El santo de los dos mundos*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

Cazenave-Tapie, Christiane (ed.), *La pintura mural del siglo XVI*, México, Conaculta, 1996.

Cohen, Esther, *Le corps du diable. Philosophes et sorcières à la Renaissance*, pról. Enzo Traverso, trad. Fabienne Bradu, París, Léo Scheer, 2004.

Cohn, Norman, *The Pursuit of the Millenium. Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe…*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1961.

Delumeau, Jean, *La Peur en Occident (XVI^e^-XVIII^e^ siècles)*, París, Fayard, 1978.

————, *Le mystère Campanella*, París, Fayard, 2008.

————, *Une histoire du paradis*. Tome I: *Le Jardin des délices*, París, Fayard, 1992.

Delwasse, Liliane, *La tenture de l'Apocalypse d'Angers*, París, Éditions du Patrimoine/ Centre des Monuments Nationaux, 2007.

Dierkens, Alain, y Benoit Beyer de Rike (eds.), *Mystique: la passion de l'Un, de l'Antiquité à nos jours*, Bruselas, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 2005.

Duviols, Jean-Paul, y Annie Molinié (eds.), *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain*, Actes du colloque international, París, PUF-Sorbonne, 1996.

Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, trad. Ricardo Anaya, Buenos Aires, Alianza Emecé, 1980.

Febvre, Lucien, *Au cœur religieux du XVI^e siècle*, París, CNRS, 1957.

————, *Martin Luther, un destin*, París, PUF, 1927. [Ed. en español: *Martín Lutero: un destino*, México, FCE, 2004.]

Formes du millénarisme en Europe. Actes du colloque international de l'Association Renaissance, Humanisme, Réforme (Marseille, 10-12 septiembre, 1998), Jean-Raymond Fanlo y André Tournon (eds.), París, Honoré Champion, 2001.

Fossier, Robert, *Ces gens du Moyen Age*, París, Fayard, 2007. [Ed. en español: *Gente de la Edad Media*, México, Taurus, 2008.]

Gilson, Étienne, *Juan Duns Scoto. Introducción a sus posiciones fundamentales*, trad. esp., Salamanca, EUNSA, 2007.

————, *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XVI^e siècle*, París, Éditions Payot, 1986.

————, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, París, Université Catholique de Louvain/Institut Supérieur de Philosophie, 1952.

Gómez de Liaño, Ignacio, *El diagrama del Primer Evangelio*, Madrid, Siruela, 2003.

Guitton, Jean, *Le temps et l'éternité. Chez Plotin et Saint Augustin*, París, J. Vrin, 2004.

Hochheim, Eckhart de [Maestro Eckhart], *El fruto de la nada*, trad. Amador Vega Esquerra, Madrid, Siruela, 2008.

Initiation à l'Orient ancien. De Sumer à la Bible, pról. Jean Bottéro, París, Société d'éditions scientifiques, 1992.

Koyré, Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, París, Gallimard, 2005 [ed. original: *From the Closed World to the Infinite Universe*, 1957].

La Cocque, André, y Paul Ricœur, *Penser la Bible*, París, Éditions du Seuil, 1998.

Las abadías cistercienses. Historia y arquitectura, Barcelona, Könemann, 1999.

Le Goff, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginación* [1977], Madrid, Paidós, 1991.

Leclercq, Dom Jean, *Maîtres spirituels. St. Bernard et l'esprit cistercien*, St. Germain Du Puy, París, Éditions du Seuil, 1966.

L'œuvre de Jean Bodin, Actes du colloque tenu à Lyon à l'ocassion du quatrième centenaire de sa mort, Gabriel-André Pèrouse *et al.* (eds.), 11-13 de enero de 1996, París, Honoré Champion, 2004.

Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII siècle*, París, Plon, 1968.

Margolin, Jean-Claude, y Sylvain Matton (eds.), *Alchimie et philosophie à la Renaissance*, París, J. Vrin, 1993.
Márquez Villanueva, Francisco, "La voluntad de leyenda de Miguel de Luna", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXX, 2, 1981, pp. 359-395.
Marrou, Henri I., *L'ambivalence du temps de l'histoire chez Saint Augustin*, París, Université de Montréal/Libraire Vrin, 1950.
Mattoso, José, *Le Monachisme ibérique et Cluny*, Lovaina, Publications Universitaires de Louvain, 1985.
Melchor-Bonnet, Sabine, *Fénelon*, París, Perrin, 2008.
Meschonnic, Henri, *Un golpe bíblico en la filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Lilmod/ Libros de la Araucaria, 2007.
Mitre Fernández, Emilio, *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*, Madrid, Arco Libros, 2000.
Momigliano, Arnaldo, *De paganos, judíos y cristianos*, trad. Stella Mastrangelo, México, FCE, 1992.
Morales, Edgardo, *Introducción a la patrología. Un estudio desde los géneros literarios*, 2ª ed., Buenos Aires, San Benito, 2008.
Moreno Koch, Yolanda, *El judaísmo hispano. Según la Crónica hebrea de Rabí Eliyahu Capsali*, Granada, Universidad de Granada, 2005.
Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, trad. Federico Villegas, Buenos Aires, FCE, 2002. [Ed. original: *Une histoire du diable XII^e^-XX^e^ siècle*, París, Seuil, 2000.]
Neher, André, *Moïse et la vocation juive*, París, Éditions du Seuil, 1956.
Panikkar, Raimon, *La Trinidad. Una experiencia humana primordial*, Madrid, Siruela, 2004.
Prete, Antonella del, *L'infini et les mondes*, París, PUF, 1999.
Problèmes et méthodes d'histoire des religions, París, EPHE-Presses Universitaires de France, 1968.
Puech, Henri-Charles, *Sur le Manichéisme et autres essais*, París, Flammarion, 1979.
Reeves, Marjorie, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachinism*, Oxford, Oxford University Press/Clarendon Press, 1969.
Renckens, R., *Creación, paraíso y pecado original*, Madrid, Guadarrama, 1969.
Ricard, Robert, *Études sur l'histoire morale et religieuse du Portugal*, París, Centro Cultural Portugués, 1970.
Ruyer, Raymond, *L'Utopie et les utopies*, París, PUF, 1950.
Santo Mazzarino, *La fine del mondo antico*, trad. A. Charpentier, París, Gallimard, 1959.
Scholem, Gershom, *Las grandes tendencias de la mística judía*, 2a. ed., trad. Beatriz Oberländer, México, FCE, 1996.
Sor Juana y Vieira, trescientos años después, ed. K. Josu Bijuesca y Pablo A. J. Brescia, Santa Barbara, Center for Portuguese Studies, UC, 1998.
Torroja Menéndez, José María, *El sistema del mundo desde la Antigüedad hasta Alfonso X el Sabio*, Madrid, Instituto de España, 1980.
Vauchez, André, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge. D'après les*

procès de canonisation et les documents hagiographiques, Roma, École Française de Rome-Palais Farnèse, 1988.
Vázquez, Miguel Ángel, *Desde la penumbra de la fosa. La concepción de la muerte en la literatura Aljamiado-Morisca*, Madrid, Trotta, 2007.
Vernet, Juan, *Astrología y astronomía en el Renacimiento. La revolución copernicana*, Barcelona, El Acantilado, 2000.
Xirau, Joaquín, *Vida y obra de Ramón Llull. Filosofía y mística*, México, FCE, reimpr. 2004.
Yates, Frances A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago/Londres, University of Chicago Press, 1964.
————, *La filosofía oculta en la época isabelina*, 2ª reimp., trad. Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 2001.

SEGUNDA PARTE:
LAS FORMAS DE LA HISTORIA Y SU EVOLUCIÓN

Obras originales

Aubigné, Agrippa de, *Oeuvres complètes de Théodore Agrippa d'Aubigné*, tomo 1, Eugene Réaume y F. de Caussade (eds.), París, Alphonse Lemerre, 1873.
Aparisi y Collado, Francisco, *Los doce Alfonsos y el espejo de caballeros*, Gravina, Madrid, 1864.
Alfonso X, el Sabio, *General Estoria*, 2 vols., ed. Pedro Sánchez-Prieto Borja, Madrid, Ediciones de la Fundación José Antonio de Castro, 2001.
Alfonso *el Sabio, Setenario*, ed. H. Kenneth, Barcelona, Crítica, 1884.
Alighieri, Dante, *Monarquía* [1313-1317], ed. Luis Frayle y Laureano Robles, Madrid, Técnos, 1992.
————, *Divina Comedia*, ed. Jorge Luis Borges, México, Editorial Cumbre, 1980.
————, *La divina commedia*, ilustraciones Sandro Botticelli, ed. Jacqueline Risset y Peter Dreyer, Florencia, Le lettere, 2008.
Amadís de Gaula, historia de este invencible Caballero en la cual se tratan sus altos hechos de armas y caballerías, 4 vols., Barcelona, Juan Olivares, 1847.
Arellano, Alfonso, *La casa del Deán*, México, UNAM, 1996.
Barrau Dihigo, L., y J. Masso Torrents (eds.), *Cróniques Catalanes*, tomo I y II, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1925.
Barros, João de, *Panegyricos do grande João de Barros, fielmente reimpressos conforme a sua antiga Linguagem, anno 1533*, Joaquim Francisco Monteiro de Campos Coelho e Soiza (eds.), Lisboa, Antonio Gomes, 1741.
Bätschmann, Oskar, y Pascal Griener, *Hans Holbein*, París, Gallimard, 1997.
Bautista Muñoz, Juan, *Historia del Nuevo Mundo*, vol. I, Madrid, Vda. de Ibarra, 1793.

Beatus, Rhenanus, *Rerum Germanicarum Libri tres*, Basilea, 1531.
Béguin, Albert, *La quête du Graal*, ed. establecida y presentada por Albert Béguin e Yves Bonnefoy, París, Librairie de l'Université de Fribourg, 1945.
Bruni, Leonardo, *Historiae Florentini populi libri XII*, ed. E. Santini, RIS, Cittá di Castello, 1914.
————, *Laudatio Florentinae urbis*, ed. moderna, Florencia, SU Baldassari, 2000.
————, *La historia universale de suoi tempi di M. Lionardo Aretino… riveduta, ampliata et corretta per Francesco Sansovino*, Venecia, Sansovino, 1561.
————, *Storie fiorentine di Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini; presentazion di Eugenio Garin. Ristampa anastatica di Venezia, Jacopo Rosso, 1476*, Biblioteca della Citta di Arezzo, s. f.
Budé, Guillaume, *De asse et partibus eius*, París, Josse Bade, 1516; Venecia, Aldo, 1522; París, J. Bade, 1524, 1527, 1532.
Buchanan, George, *Opera omnia, Historica, Chronologica, Juridica, Politica, Satyrica et Poetica*, al cuidado de Thomas Ruddiman, con un prólogo de Petri Burman, distribuida en dos tomos, Leyden (Lugduni Batavorum), 1725.
Cantar de Roldán, trad. Isabel de Riquer, Madrid, Gredos, 1999.
Caracuel Moyano, Rocío, y Aurora Domínguez Guzmán, *Un tesoro en la Universidad de Sevilla. Incunables de Sevilla. Incunables y obras de los siglos XVI y XVII*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1993.
Cardano, Girolamo, *De vita propria liber*, Johannes Ravestein, Ámsterdam, 1654. [Trad. al español: *Mi vida*, intr., trad. y notas Francisco Socas, Alianza, Madrid, 1991.]
Carrillo de Huete, Pedro, *Crónica del Halconero de Juan II*, ed. Juan Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1946.
————, *Crónica del Halconero de Juan II*, ed. Juan de Mata Carriazo, est. prelim. Rafael Beltrán, Granada, Editorial Universidad de Granada/Marcial Pons Historia/Universidad de Sevilla, 2006.
Cellini, Benvenuto, *Vida de Benvenuto Cellini: florentino, escrita por él mismo*, ed. Guillermo Fernández, México, UNAM, 1995 (Colección Nuestros Clásicos, nueva época, 72).
Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, 1958. [Hay otra edición recomendable, reciente, de Alberto Blecua.]
César, Julio, *La guerra de las Galias [De bello Gallico]*, ed. Julio Palli Bonet y D. Eudaldo Solá Farre, Barcelona, Bruguera, 1972.
Cesarea, Eusebio de, *Vida de Constantino*, Martín Gurruchaga (ed. y trad.), Madrid, Gredos, 1994.
Commynes, Philippe de, *Mémoires de Sire Philippe de Commynes* [*ca.* 1610]. [Edición moderna, París, La Pléiade, Gallimard, 1952.]
Corral, Pedro de, *Crónica del rey Don Rodrigo, postrimero rey de los godos* [crónica sarracina], tomo I y II, ed. James Donald Fogelquist, Madrid, Castalia, 2001.

————, *Crónica del rey Don Rodrigo y de la destruyción de España…*, Alcalá de Henares, Juan Gutiérrez Ursino, 1587.
Costa, Juan, *De conscribenda rerum historia libri duo…*, Zaragoza, Lorenzo Robles, 1591.
Crónica Geral de Espanha de 1344. A Lenda do rei Rodrigo, ed. Luis Filipe Lindley Cintra, Lisboa, Editorial Verbo/LDA, 1964.
Crónica General de España de Alfonso el Sabio, ed. Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Imprenta Clásica Española, 1916.
Desclot, Bernat, *Crónica del Rey en Pere*, Barcelona, La Renaixensa, 1885.
De Thou, Jacques-Auguste, *Historiarum sui temporis pars prima*, París, Viduam M. Patissonii, 1604.
————, *Historiarum sui temporis libri CXXXVIII*, ed. Thomas Cart, Londres, 1733; La Haya, 1740.
Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* [Ms. Guatemala], ed. crítica José Antonio Barbón Rodríguez, México, El Colegio de México-UNAM-DAAD, 2005.
Díez de Games, Gutierre, *El Victorial, Crónica de Don Pero Niño*, ed. Juan de Mata y Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1940.
Du Bellay, Martin, *Mémoires*, París, L'Huillier, 1572.
Facio, Bartolomeo, *De rebus gestis ab Alphonso primo Neapolitanorum rege commentariorum libri X*, Lyon, 1560.
García, Carlos, *La oposición y conjunción de los dos grandes Luminares de la Tierra o la Antipatía de franceses y españoles* [1617], ed. Michel Bareau, Alberta, Alta Press, 1979.
Gaguin, Robert, *Compendium de origine et gestis Francorum*, París, Ledru, 1495.
Gayangos, Pascual de, *Catálogo de los libros de Caballerías*, Madrid, Rivadeneyra, 1874.
Génébrard, Gilbert, *Chronographia in duos libros distincta*…, Lovaina, 1570; París, 1580; Lyon, 1599.
González de Clavijo, Ruy, *Embajada a Tamorlán*, ed. Francisco López Estrada, Madrid, Castalia, 1999.
Gonçalves Pinheiro, Luiz, *Apologia a favor do R. P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu da Provincia de Portugal*, Lisboa, Bernardo da Costa, 1727.
Guicciardini, Francesco, *Diario del viaggio in Spagna, pubblicato e illustrato da Paolo Guicciardini*, Florencia, Le Monnier, 1932.
————, *La historia d'Italia di M. Fr. Guicciardini gentilhuomo fiorentino, divisa en venti libri. Riscontrata con tutti altri historici*, Florencia, s. f.
————, *Le cose fiorentine, ora per la prima volta pubblicate da Roberto Ridolfi*, Collana di pubblicazioni Guicciardiniane XIX, Florencia, Olschki, 1945.
————, *Historia de Florencia, 1378-1509*, 2ª ed., trad. y pról. Hernán Gutiérrez García, México, FCE, 2006.
Historiens et chroniqueurs [Français] du Moyen Âge, ed. Albert Pauphilet, París, Gallimard, 1952.

Historia Silense, ed. Justo de Pérez de Urbel y Atilano González Ruiz-Zorrilla, Madrid, CSIC-Escuela de Estudios Medievales, 1959.

Hernández, Francisco J., *Los cartularios de Toledo. Monumenta ecclesiae toletana et historica. Catálogo documental*, Madrid, Fundación Ramón Areces/Editorial CEURA, 1985.

Hurtado de Mendoza, Diego, *Guerra de Granada*, ed. B. Blanco-González, Madrid, Castalia, 1970.

————, *La Florida del Inca*, ed. Emma Susana Speratti Piñero, México, FCE, 1956.

————, *La Florida del Inca*, Madrid, Impr. de los hijos de C. Piñuela, 1829.

————, *Relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas*, ed. facs., transcrip. y pról. Raúl Porras Barrenechea, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951.

Lancelyn Green, Roger, *El rey Arturo y sus caballeros de la Tabla Redonda*, 3ª ed., trad. José Sánchez, Madrid, Siruela, 2001.

La Popelinière, Lancelot du Voisin, *L'histoire des histoires avec L'idée de l'histoire accomplie, plus Le dessein de l'histoire nouvelle des françois: et pour avant-jeu, La Réfutation de la Descente des fugitifs de Troye, aux Palus Meotides, Italie, Germanie, Gaule et autres pays: pour y dresser les plus beaux Estatz qui soient en Europe: et entre autres le Royaume des François. Œuvres ny veu ny traicté par aucun*, 2 vols., París, Marc Orry, 1599. [Edición moderna: París, Arthème-Fayard, 1989.]

Las Casas, Bartolomé de, *Historia de las Indias y Apologética historia sumaria*, BAE, t. XCVI, Madrid, Real Academia Española, 1957.

Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus, trad. A. Moralejo, C. Torres y J. Feo., Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1951.

Libros españoles de viajes medievales, ed. Joaquín Rubio Tovar, Madrid, Taurus, 1987.

Lipsio, Justo, *Admiranda sive de Magnitudine Romana*, Amberes, Juan Moreto, 1598.

Loaysa, Jofré de, *Crónica de los Reyes de Castilla*, ed. Antonio García Martínez, 2ª ed., Murcia, Academia Alfonso X el Sabio-Biblioteca Murciana de Bolsillo, 1982.

Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera Década de Tito Livio* [1513-1520], Madrid, Alianza, 1996.

Marco Polo, *Le devisement du monde. Le livre des merveilles*, tomos I y II, trad. Louis Hambis, París, François Maspero, 1980.

Marineo Sículo, Lucio, *Cronica d'Aragó*, Barcelona, Ediciones El Albir, 1974.

Martorell, Joanot, *Tirant lo Blanc*, tomo I y II, Barcelona, Edicions 62, 1993.

Menéndez Pidal, Ramón, *Floresta de leyendas heroicas españolas. Rodrigo, el último godo*, 3 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 1973.

Monluc, Blaise de, *Commentaires de messire Blaise de Montluc, mareschal de France*, I, París, Michel Sonnius, 1594.

Montaigne, Michel de, *Les Essais*, ed. Pierre Villey, París, PUF, 1924.

Muntaner, Ramón, *Crónica Catalana*, ed. y trad. Antonio de Bofarull, Barcelona, Imprenta de Jaime Jepús, 1860.

Oliveira Marques, A. H. de (ed.), *Antología da historiografia portuguesa*, tomos I y II, Lisboa, Publicacões Europa-America, 1992.
Petrarca, Francesco, *Opera latina*, Venecia, 1501.
Piero, R. del, *Dos escritores de la baja Edad Media castellana (Pedro de Veragüe y el Arcipreste de Talavera, Cronista Real)*, anejo del *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, 1970.
Plutarco, *Vies des hommes illustres Grecs et Romains, comparées l'une avec l'autre*, trad. Jacques Amyot, París, Vascosan, 1559.
Possevino, Antonio, *Apparatus ad omnium gentium historiam*, Venecia, 1587.
Postel, Guillaume, *De originibus*, París, D. Lescuyer, 1538.
————, *L'apologie de la Gaule*, París, S. Nivelle, 1552.
Primera crónica general de España, ed. Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Bailly-Baillière e Hijos, 1906.
Primera crónica general de España, ed. Ramón Menéndez Pidal, est. prelim. Diego Catalán, tomo I, Madrid, Gredos/Seminario Menéndez Pidal, 1977.
Pulgar, Fernando del, *Crónica de los Reyes Católicos*, vol. I., ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1943.
————, *Claros varones de Castilla*, Madrid, Gerónimo Ortega e Hijos, 1789.
Quête du Graal, La, ed. Albert Béguin e Yves Bonnefoy, París, Éditions du Seuil, 1965.
Rades y Andrada, Francisco de, *Chronica de las tres órdenes y Cauallerías de Santiago, Calatraua y Alcantara*, Barcelona, Ediciones El Albir, 1980 [facsímil de la ed. de Toledo, 1572].
Raison et altérité chez Fadrique Furió Ceriol. Philosophe politique espagnol du XVI^e siècle, ed. Henri Mechoulan, París, Mouton & Co, 1973 [contiene textos originales y trad. francesa].
Rodericus Ximenius de Rada, *Opera* [1793], ed. Ma. Desamparados Cabanes Pecourt, Valencia, Anúbar, 1968.
Rucellai, Bernardo, *Bernardi Oricellarii de bello italico commentarius, iterum in lucem editus. Bernardi Oricellarii vita*, Londres, Gulielmi Bowyers, 1733.
Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, ed. Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1956.
Serres, Jean de, *Inventaire général de l'histoire de France*, París, Eustace Vignon, 1603.
Serrano y Sanz, Manuel, "Cronicón villarense: Liber Regum", en *Boletín de la Real Academia Española,* tomo VI, Tip. de la Rev. de Arch., Bibl. y Museos, 1919.
Sevilla, Isidoro de, *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, ed. y trad. Cristóbal Rodríguez Alonso, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro"/Archivo histórico diocesano/Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León, 1975.
Siglo XV, Exposición Universal, Sevilla, Centro de Publicaciones Expo'92-Sociedad Estatal para la Exposición Universal, 1992.
Sota, Francisco, *Crónica de los príncipes de Asturias y Cantabria*, Madrid, Juan García Infançon, 1681.

Tácito, “Germania”, en *Agrícola, Germania, Diálogo sobre los oradores*, intr., trad. y notas J. M. Requejo, Madrid, Gredos, 1981.
Trésors de la Biblioteca Nacional, Madrid, Biblioteca Nacional, 1988 [Exp. Bibliothèque Nationale, París].
Vega, Inca Garcilaso de la, *Comentarios reales de los incas* [1609], tomos CXXXIII, CXXXIV, Madrid, BAE, 1963.
Vieira, Antonio, *Historia do futuro*, Lisboa, Antonio Pedrozo Galram, 1718.
————, *Obras escolhidas*, vol. VII, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1951.
Ynduráin, Domingo, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra, 1994.
Zurita, Jerónimo de, *Anales de Aragón*, tomos I-VIII, Zaragoza, Institución “Fernando de Aragón”, 1976 y ss.
Zurita, Jerónimo de, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los anales de la Corona de Aragón*, Juan de Lanaja y Quartane, Zaragoza, 1610.

Estudios críticos

Almuiña Fernández, Celso (ed.), *Universidad de Valladolid. Historia y patrimonio*, tomo 2, Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1986.
Alvar, Carlos, y José Manuel Lucía Megías, *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002.
Bataillon, Marcel, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. Antonio Alatorre, México, FCE, 1950.
————, *Études sur Bartolomé de Las Casas*, reunidos con la colaboración de R. Marcus, París, Centre de recherches de l’Institut d’Études hispaniques, 1966.
Bouwsma, William, *The Waning of the Renaissance, 1550-1640*, New Haven-Londres, Madrid, Yale University Press, 2000.
Bruyne, Edgar de, *La estética de la Edad Media*, 2ª ed., Visor, 1994.
Cavallo, Guglielmo, *Lire à Byzance*, París, Les Belles Lettres, 2006.
Campos, Julio, *Juan de Bíclaro, obispo de Gerona, su vida y su obra*, Madrid, CSIC/Escuela de Estudios Medievales, 1960.
Camps, Victoria (ed.), *Historia de la ética 1. De los griegos al Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 2006.
Carrasco Urgoiti, María Soledad, *El moro de Granada en la literatura (Del siglo XV al XX)*, Madrid, Revista de Occidente, 1956.
Cazenave-Tapie, Christiane (ed.), *La pintura mural del siglo XVI*, México, Conaculta, 1996.
Chabod, Federico, *Carlos V y su imperio*, trad. Rodrigo Ruza, México, FCE, 1992 [ed. original: Einaudi, Turín, 1985].
Châtelet, François, *La naissance de l’histoire*, tomo I y II, París, Éditions du Minuit, 1962.

Centuriae Latinae. Cent une figures humanistes, de la Renaissance aux Lumières, offertes a Jacques Chomarat, Ginebra, Droz, 1997.

Conscience européenne, au XV et au XVI siècle, Actes du colloque international, ENSJF-CNRS, París, 1982.

Crouzet-Pavan, Élizabeth, *Renaissances italiennes. 1330-1500*, París, Albin Michel, 2007.

Cuevas Cancino, Francisco, *Las memorias de Hugo Grocio. Narración histórico-jurídica*, México, Escuela Libre de Derecho-SRE, 2003.

Dainville, François de, *La géographie des humanistes*, París, Beauchesne, 1940.

Desan, Philippe, *Penser l'histoire à la Renaissance*, Caen, Paradigme, 1993.

Díaz y Díaz, Manuel C., *Libros y librerías en La Rioja altomedieval. Contribución al estudio del ambiente en que nació la lengua española*, Logroño, Diputación Provincial de La Rioja, 1979.

Dubois, Claude-Gilbert, *Celtes et gaulois au XVI^e^ siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste*, edición crítica de un tratado inédito de Guillaume Postel, París, CNRS/Librairie Philosophique J. Vrin, 1972.

D'Abadal i de Vinyals, Ramón, *Dels Visigots als Catalans*, 2 vols., Barcelona, Edicions 62, 1969.

Ferguson, Wallace K., *The Renaissance in Historical Thought*, Cambridge, Harvard University Press, 1948.

Fernández Álvarez, Manuel, *Corpus documental de Carlos V*, 5 vols., Salamanca, Universidad de Salamanca, 1973-1981.

Fontaine, Jacques, y Christine Pellistrandi (eds.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Coloquio Internacional del CNRS, París, Rencontres de la Casa Velázquez, 1992.

Fossier, Robert, *La Edad Media 1. La formación del mundo medieval 350-950*, Barcelona, Crítica, 1988.

Frenk, Margit, *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica. Siglos XV-XVII*, tomos I y II, México, UNAM/FCE/El Colegio de México, 2003.

Gadoffre, Gilbert, *La Révolution culturelle dans la France des Humanistes*, Ginebra, J. Droz, 1997.

Garin, Eugenio, *Moyen Âge et Renaissance*, trad. Claudie Carme, París, Gallimard, 1969.

————, *L'Éducation de l'homme moderne, 1400-1600*, París, Fayard, 1968.

Godoy Alcántara, José, *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1868.

Gombrich, E. H., *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento*, 2, Madrid, Debate, 2001.

Grabar, André, *Los orígenes de la estética medieval*, Madrid, Siruela, 2007.

Hartog, François, *Le miroir d'Hérodote*, París, Gallimard, 2001.

Histoire en marge de l'histoire à la Renaissance…, París, Éditions ENS/Cahiers V. L. Saulnier, 2002.

Homenaje a Luis Vives, VI Congreso de Estudios Clásicos, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.
Huizinga, Johan, *El concepto de la historia*, trad. Wenceslao Roces, México, FCE, 1977.
————, *El otoño de la Edad Media*, 9ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1973.
Iglesias, Carmen, *Razón, sentimiento y utopía*, Madrid, Galaxia Gutenberg, 2006.
————, *No siempre lo peor es cierto*, Madrid, Galaxia Gutenberg, 2008.
Jolivet, Jean, *La filosofía medieval en Occidente*, vol. 4, México, Siglo XXI, 2005.
Jones-Davies, Marie–Thérèse (ed.), *Mémoire et oubli au temps de la Renaissance*, París, Honoré Champion, 2002.
Juderías y Loyot, Julián, *La reconstrucción de la historia de España desde el punto de vista nacional*, Madrid, Imprenta Clásica Española, 1918.
Jung, Marc-René, *Hercule dans la littérature française du XVI^e^ siècle. De l'Hercule courtois à l'Hercule baroque*, Ginebra, Droz, 1966.
La conscience Européenne au XV^e^ et au XVI^e^ siècle. Actas del Coloquio Internacional sep.-oct. 1980, París, Centre National des Lettres, 1982.
Ladero Quesada, Miguel Ángel (ed.), *En la España medieval. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez-Albornoz*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986.
Lafaye, Jacques, *Los conquistadores. Figuras y escrituras*, México, FCE, 1999 [ed. original: París, 1964].
Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, 4ª ed., Barcelona, Gedisa, 2008.
————, *Un Autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident*: *18 essai*s, París, Gallimard, 1999.
Lida de Malkiel, María Rosa, *La Idea de la Fama en la Edad Media castellana*, México, FCE, 1952.
Losada, Ángel, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "Epistolario" y nuevos documentos*, Madrid, CSIC, 1973.
Maillard, J. F., *et al* (eds.), *L'Europe des humanistes (XVI^e^-XVIII^e^ siècles)*, París, Institut de recherche et d'histoire des textes, CNRS Editions Brepols, 1995.
Manetti, Renzo, *Il segreto di San Miniato*, Florencia, Edizioni Polistampa, 2007.
Maravall, José Antonio, *El concepto de España en la Edad Media*, 2ª ed., Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.
————, *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967.
Margolin, Jean-Claude (ed.), *L'avénement des temps modernes*, París, PUF, 1977.
Marinis, Tamaro de, *La Biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, Milán, Hoepli, 1952.
Márquez Villanueva, Francisco, *El problema morisco. (Desde otras laderas*), Madrid, Ediciones Libertarias, 1991.
Mateu y Llopis, Felipe, *Los historiadores de la corona de Aragón bajo los Austrias*, Barcelona, S. A. Horta, 1944.

Matilla, José Manuel (ed.), *Durero. Obras maestras de la Albertina*, Madrid, Museo Nacional del Prado, 2005.
Matos, Luis de, *L'Expansion portugaise dans la littérature latine de la Renaissance*, Lisboa, Fundaçao Calouste Gulbenkian, Serviço de Educaçao, 1991.
Mémoire et oubli au temps de la Renaissance, Actas del Coloquio de París, 2000-2001, ed. M. T. Jones Davies, París, Honoré Champion, 2002.
Morel Fatio, Alfred, *Historiographie de Charles Quint*, París, J. H. Champion, 1913.
Nelli, René, *Trovadores y troveros*, trad. Esteve Serra y Jordi Quingles, 2ª ed., Barcelona, Editorial Medievalia/José J. de Olañeta Editor, 2000 [ed. francesa, 1979].
Otto, Walter F., *Las Musas*, Madrid, Siruela, 2005.
Parain, Brice (ed.), *Historia de la filosofía. La filosofía medieval en Occidente*, vol. 4, 13ª ed., México, Siglo XXI, 2005.
Paul, Jacques, *Historia intelectual del Occidente medieval*, Madrid, Cátedra, 2003.
Pérez de Urbel, fray Justo, *Sancho el Mayor de Navarra*, Madrid, Diputación Foral de Navarrra-Institución "Príncipe de Viana", 1950.
Recuero Astray, Manuel, *Alfonso VII, emperador. El imperio hispánico en el siglo XII*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro"/Caja de Ahorros y Monte de Piedad/Archivo Histórico Diocesano, 1979.
Ridé, Jacques, *L'image du germain dans la pensée et la littérature allemandes, de la redécouverte de Tacite à la fin du XVIeme siècle*, tomos I-III, París, Université de Lille III/Libraire Honoré Champion, 1977.
Ruiz Rodríguez, José Ignacio, *Las órdenes militares castellanas en la Edad Media*, Madrid, Arco Libros, 2001.
Saffrey, H. D., *Humanisme et imagerie aux XV^e^-XVI^e^ siècles. Études iconologiques et bibliographiques*, París, J. Vrin, 2003.
Sarrailh, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, FCE, 1957.
Trocmé Sweany, Suzanne, *Étienne Pasquier (1529-1615) et le nationalisme littéraire*, París, Champion-Slatkine, 1985.
Yardeni, Myriam, *La conscience nationale en France. Pendant les guerres de religion (1559-1598)*, París, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Paris-Sorbonne/Editions Nauwelaerts/Béatrice-Nauwelaerts, Lovaina, 1971.
Zimmermann, Michel, *Chronologie du Moyen Âge*, París, Points, 2007.
Zumthor, Paul, *Parler du Moyen Âge*, París, Editions du Minuit, 1980.

TERCERA PARTE:
LA EDAD DE ORO DE LAS "ARTES DE HISTORIA"

Obras originales

Agricola, Rodolfo, *Ecrits sur la dialectique et l'humanisme*, París, Honoré Champion, 1997.
Atanagi, Dionigi, *Ragionamento della historia,* Venecia, Cornelio de Nicolini, 1559.
Baudouin, François, *De institutione historiae universae et ejus cum jurisprudentia conjunctione*, París, André Wechel, 1561.
Biondo, Flavio, *In Italiam illustratam praefatio*, Basilea, 1531.
Budé, Guillaume, *De asse*, s. l., Sebastian Grifio, 1515.
Cabrera de Córdoba, Luis, *De historia para entenderla y escribirla,* Madrid, Luis Sánchez, 1611. [Hay edición moderna de Santiago Montero Díaz, en Madrid, editada por el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Complutense, 1948.]
Cano, Melchor, *De humanae historiae auctoritate*, tomo I y II, Typographia Regia (vulgo de la Gazeta), 1770.
Costa, Juan, *De conscribenda rerum historia*, Madrid, 1591.
Dormer, Diego, y Andrés de Ustarroz, *Progresos de la historia en Aragón y elogios de Jerónimo de Zurita*, Zaragoza, Herederos de Diego Dormer, 1680.
Dormer, Diego José, *Discursos varios de historia*. *Con muchas escrituras reales antiguas y notas de algunas de ellas*, Zaragoza, Herederos de Diego Dormer, 1683.
Espinosa Santayana, Rodrigo de, *Arte de retórica*, Madrid, Imprenta de Guillermo Drouy, 1578.
Estatutos de la Real Academia de la Historia, Madrid, Imprenta de la RAE, 1850.
Forner, Juan Pablo, *La crisis universitaria. Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, ed. François Lopez, Barcelona, Labor, 1973.
Historia general de España del P. D. Juan de Mariana defendida por el doctor don Thomas Tamaio de Vargas, Toledo, Diego Rodríguez, 1616.
Jerónimo de San José (O. C. D.), *Genio de la historia,* publicado por el marqués de Torres, Zaragoza, Imprenta de Diego Dormer, 1651.
La Popelinière, Lancelot du Voisin de, *L'histoire des histoires. L'idée de l'histoire accomplie,* París, 1599, tomos I y II. [Edición moderna: París, Fayard, 1989.]
Le Roy, Loys, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*…, París, Pierre L'Huilier, 1575.
Martín Martín, Teodoro, *Vida y obra de Juan Páez de Castro. Memorial de las cosas necesarias para escribir historia*, Guadalajara (España), Institución Provincial de Cultura Marqués de Santillana, 1990.
Mayans, y Siscar, Gregorio, *Epistolario. Mayans y el Barón de Schönberg*, Santiago Aleixos y Antonio Mestre (eds.), Monografías y Fuentes, núm. 21, Valencia, Universitat de Valencia, 2001.
Mitre Fernández, Emilio, *Historiografía y mentalidades históricas en la Europa medieval*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1982.
Mylaeus, Christophorus, *Consilium historiae universitatis scribendae,* Florencia, Lorenzo Torrentini, 1548.
Morcillo, Fox, *De historiae institutione*, Exerce Imperia et Ramos Compesco, 1557.
Navarra, Pedro de, *Diálogos muy sutiles y notables…*, Zaragoza, Juan Millán, 1567.

Páez de Castro, Juan, "Memorial de las cosas necesarias para escribir historia" (*ca.* 1555), en *La ciudad de Dios*, vols. 28 y 29, Madrid, El Escorial, 1896, pp. 601-610 y 27-37. [Publicado por Teodoro Martín Martín en *Vida y obra de Juan Páez de Castro*, Guadalajara (España), Instituto Marqués de Santillana, 1990.]

Pasquier, Étienne, *Les recherches de la France*, ed. Marie-Madeleine Fragonard y François Roudaut, tomos I y II, París, Honoré Champion, 1996.

Rabelais, François, *Pantagruel*, en *Oeuvres complètes*, ed. Mireille Huchon, París, La Pléiade/Gallimard, 1994.

Ramée, Pierre de la, *Dialectique* [1555], ed. Nelly Bruyère, París, J. Vrin, 1996.

Robortello, Francesco, *De historica facultate disputatio*, Florencia, Laurencio Torrentino, 1548.

Saint-Victor, Hugues de, *L'Art de lire. Didascalicon*, intr. Michel Lemoine, París, Les Éditions du Cerf, 1991.

Samosata, Luciano de, *Didascalicus liber id est: continens praecepta ac regulas de historia scribenda (Opera)*, Fráncfort del Meno, Christian Egelhoff, 1538.

Sánchez Alonso, B., *Historia de la historiografía española. Hasta la publicación de la Crónica de Ocampo* [1543], tomo I, 2ª ed., Madrid, CSIC, 1947.

Sarmiento de Acuña, Diego, conde de Gondomar, *Cinco cartas político-literarias* [1606-1622], Madrid, Sociedad de Bibliófilos, 1869.

Sardi, Alessandro, "De i precetti historici", en *Discorsi del S. Alessandro Sardo*, Venecia, Gioliti, 1586.

Scaliger, Joseph-Juste, *Thesaurus temporum. Eusebii Pamphilii… chronicorum canonum… libri duo… opera ac castigationes in Latinam Hieronymi interpretationem et Graeca Eusebii. Ejusdem J. S. Isagogicarum chronologiae canonum libri tres…*, Leyden, Basson, 1606.

Segura, Jacinto, *Norte crítico con las reglas muy ciertas para la dirección en la historia*, 1ª y 2ª partes, Valencia, Antonio Balle, 1736.

Sepúlveda, Juan Ginés de, *Sepúlveda a través de su epistolario*, ed. Ángel Lozada, Madrid, CSIC, reimp. 1973.

Speroni, Sperone, "Dialogo della istoria", en *Opere*, tomo II, Venecia, Occhi, 1740.

Tamayo de Vargas, Tomás, *Defensa de Mariana*, Toledo, Diego Rodríguez, 1616.

Viperano, Giovan Antonio, *De scribenda historia librum*, Amberes, Ch. Plantin, 1569.

————, *Historia general de España del P. D. Iuan de Mariana, defendida por el doctor Don Thomas Tamaio de Vargas contra las Advertencias de Pedro Mantuano…*, Toledo, Diego Rodríguez, 1616.

Tamayo de Vargas, Tomás, *Junta de libros*, ed. Belén Álvarez García, México, Editorial Iberoamericana, 2007.

Vives, Juan Luis, *De ratione dicendi, El arte retórica*, ed. bilingüe Ana Isabel Camacho, intr. Emilio Hidalgo-Serna, Barcelona, Anthropos, 1998.

Wolfio, Joanne [Johann Wolff], *Artis historicae penus, octodecim scriptorum tam veterum quam recentiorum monumentum, et inter eos Io. Praecipue Bodini libris Methodi*

Historiae sex instructa, Basilea, Petri Pernae, 1579.

Estudios críticos

Báez Rubí, Linda, *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*, México, UNAM, 2005.

Bohler, Daniele, y Catherine Magnien Simonin (eds.), *Écritures de l'histoire (XIV^e^-XVI^e^ siècle)*, Colloque du Centre Montaigne de Bordeaux, Ginebra, Droz, 2005.

Bompaire, Jacques, *Lucien écrivain: imitation et création*, París, 1958.

Borges de Macedo, Jorge, *Dicionário de História de Portugal*, António Barreto y Maria Filomena Mónica (coord.), Lisboa, Livraria Figueirinhas, 1999.

Burke, Peter, *A Social History of Knowledge*, Cambridge (UK), Blackwell, 2000.

Camelo, Rosa, y Miguel Pastrana Flores (eds.), *La experiencia historiográfica. VIII Coloquio de análisis historiográfico*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 2009.

Castroviejo, J. M., y F. de P. Fernández de Córdoba (eds.), *El conde de Gondomar. Un azor entre ocasos*, Madrid, Editorial Prensa Española, 1967.

Catalán, Diego, *De la Silva textual al taller historiográfico Alfonsí. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo*, Madrid, Centro de Estudios Históricos Ramón Menéndez Pidal/Fundación Ramón Menéndez Pidal/Universidad Autónoma de Madrid, 1997.

Chabod, Federico, *Escritos sobre el Renacimiento*, trad. Rodrigo Ruza, México, FCE, 1990.

Cochrane, Eric, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

Dubois, Claude-Gilbert, *La conception de l'histoire en France au XVI^e^ siècle*, París, A. G. Nizet, 1977.

Fueter, Eduard, *Geschichte der neueren Historiographie*, Múnich-Berlín, 1911.

Gaeta, Franco, *Lorenzo Valla. Filologia e storia nell'umanesimo italiano*, Nápoles, Nella Sede dell'Istituto, 1955.

García Yedra, Valentín, *Traducción, historia y teoría*, Madrid, Gredos, 1994.

Grafton, Anthony, *Los orígenes trágicos de la erudición*, Buenos Aires, FCE, 1998.

Guenée, Bernard, *Histoire et culture historique (Occident medieval)*, París, Éditions Aubier-Montaigne, 1980.

————, *Du Guesclin et Froissart. La fabrication de la renommée*, París, Tallandier, 2008.

Huppert, George, *The Idea of Perfect History. Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*, Chicago, University of Illinois Press, 1970.

Kessler, Eckhard, *Theoretiker Humanistischer Geschichtsschreibung*, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 1971.

Lafaye, Jacques, *Albores de la imprenta. El libro en España y Portugal…, siglos XV-XVI*, México, FCE, 2002.

————, *Por amor al griego, La nación europea, señorío humanista. Siglos XIV-XVII*, México, FCE, 2005.

————, *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, México, FCE, Breviarios, 1999.

Le Goff, Jacques, y Pierre Nora (eds.), *Faire de l'histoire*, 3 vols., París, Bibliothèque des Histoires, Gallimard, 1974.

Mathey-Maille, Laurence, *Ecritures du passé. Histoire des ducs de Normandie*, París, Honoré Champion, 2007.

Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, tomo I-VIII, 2ª ed., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946 y ss.

————, *Historia de las ideas estéticas en España*, 3 vols., México, Porrúa, 1985.

Momigliano, Arnaldo, *Ensayos de historiografía antigua y moderna*, trad. Stella Mastrangelo, México, FCE, 1993 [Ed. original: Wesleyan University Press, 1947.]

————, *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*, trad. María Teresa Galaz, México, FCE, 1986.

————, *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización*, trad. Gabriela Ordiales, México, FCE, 1988.

Montero Garrido, Cruz, *La historia, creación literaria, el ejemplo del cuatrocientos*, Madrid, Fundación Menéndez Pidal/Universidad Autónoma de Madrid, 1994.

Morel Fatio, Alfred, *Historiographie de Charles Quint*, París, 1913.

Oeuvre de Jean Bodin. Actes du colloque tenu à Lyon à l'occasion du quatrième centenaire de sa mort, Gabriel-André Pérouse *et al.* (eds.), 11-13 de enero de 1996, París, Honoré Champion, 2004.

Peset, José Luis, *Gregorio Mayans y la reforma universitaria*, Valencia, Ayuntamiento de Oliva y Caja de Ahorros de Valencia, 1975.

Reguera Rodríguez, Antonio T. (ed.), *La Obra geográfica de Martín Sarmiento*, León, Universidad de León, 2006.

Reynolds, L. D., y N. G. Wilson, *D'Homère à Érasme. La transmission des classiques grecs et latins*, París, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1988.

Romilly, Jacqueline, *Histoire et raison chez Thucydide*, París, Les Belles Lettres, 1956.

Sánchez Alonso, Benito, *Historia de la historiografía*, 3 vols., Madrid, CSIC, 1947.

Sciences de la Renaissance, VIII Congreso Intenacional de Tours, París, J. Vrin, 1973.

Tate, Robert Bryan, *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, Gredos, 1970.

Tovar, Antonio, *Luciano*, Barcelona, Labor, 1949.

Valla, Lorenzo, *Historia de Fernando de Aragón*, ed. Santiago López Moreda, Madrid, Akal, 2002.

Verissimo Serrão, Joaquim, *A historiografia portuguesa*, tomo I-III, Lisboa, Editorial Verbo, 1972.

CUARTA PARTE
LA CONSAGRACIÓN DE LA HISTORIA

Obras originales

Arendt, Hanna, *On violence*, Nueva York-Londres, 1970. [Ed. en español: Madrid, Alianza Editorial, 2005.]

Bacon, Francis, *Novum Organum*, Buenos Aires, Losada, 2003.

Bayle, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, París, 1695.

Casaus y Torres, Andrés de, *Nuevas observaciones para la historia general de Aragón, Navarra y Cataluña*, tomo I, Barcelona, Imprenta herederos de la Viuda Pla, 1829.

Condorcet, marqués de, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, trad. Francisco González Aramburo, México, FCE, 1997. [Ed. original: París, 1794.]

Descartes, René, *Regulae ad directionem ingenii*, ed. René Gouhier, París, Vrin, 1965.

Goethe, Johann W. von, *Goethes Werke*, Salzburgo, Die Bergland Buch Klassiker, 1951.

Kant, Immanuel, *Filosofía de la historia*, trad. Eugenio Ímaz, 2ª ed., México, FCE, 1979 [contiene: "¿Qué es la ilustración?" (1784); "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita" (1784); "Comienzo presunto de la historia humana" (1786); "Sí el género humano se halla en progreso constante hacia mejor" (1798): "El fin de todas las cosas" (1794)].

————, "La paz perpetua", en *Lo bello y lo sublime*, trad. A. Sánchez Rivero y F. Rivera Pastor, 9ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1997 [1946] .

Lenglet du Fresnoy (abate), *Méthode pour étudier l'histoire*, París, 1713-1734.

Locke, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, trad. Edmundo O'Gorman, 2ª ed., México, FCE, 1999. [Título original: *An Essay Concerning Human Understanding*, Peter H. Nidditch (ed. moderna), Nueva York, Oxford University Press, 1979.]

Malebranche, Nicolás, *De la recherche de la vérité*, París, 1674-1675.

Martínez de la Rosa, Francisco, *El espíritu del siglo*, tomo I, Madrid, Tomás Jordan, 1835.

Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, trad. Demetrio Castro Alfín, Madrid, Akal, 2002.

Turgot, Anne-Robert-Jacques, *Discursos sobre el progreso humano*, ed. Gonçal Mayos Solsona, Madrid, Técnos, 1991.

Vico, Jean-Baptiste, *Principes de la philosophie de l'histoire*, ed. Jules Michelet, París, Bibliothèque de Cluny, Armand Colin, 1963.

Voltaire, François-Marie Arouet, *Incertitude de l'Histoire*, *Encyclopédie*, tomo VII, París, 1757.

Estudios críticos

Anes, Gonzalo, *El Siglo de las Luces*, Madrid, Alianza, 2001.
Aron, Raymond, *Leçons sur l'histoire*, ed. Sylvie Mesure, París, Éd. de Fallois, 1989.
Bachelard, Gaston, *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía de un nuevo espíritu científico*, París, 1940. [Trad. esp.: Buenos Aires, Amorrortu, 1973.]
Baron, Hans, *In Search of Florentine Civic Humanism*, Princeton, Princeton University Press, 1988. [Ed. en español: trad. Miguel Abelardo Camacho Ocampo, México, FCE, 1993.]
Barret-Ducrocq, Françoise (coord.), *¿Por qué recordar*?, pról. Elie Wiesel, Barcelona, Academia Universal de las Culturas, 1999.
Barret-Kriegel, Blandine, *Défaite de l'érudition*, París, PUF, 1988.
Borghero, Carlo, *La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Milán, Angeli, 1983.
Bourgeois, Bernard, *Hegel à Francfort ou Judaïsme, Christianisme, Hegelianisme*, París, J. Vrin, 1970.
Burke, Peter, *The Renaissance Sense of the Past*, Londres, Arnold, 1969.
Certeau, Michel de, *L'écriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1975.
Cirot, Georges, *Mariana historien*, París, Albert Fontemoing, 1904.
————, *Etudes sur l'historiographie espagnole (1284-1556)*, Burdeos, Feret et Filis, 1904.
Clément, Jean-Pierre, *Las lecturas de Jovellanos. (Ensayo de reconstitución de su biblioteca)*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1980.
Couzinet, Marie-Dominique, *Histoire et méthode à la Renaissance. Une lecture de la* Methodus *de Jean Bodin*, París, J. Vrin, 1996.
————, *Sub specie hominis. Études sur le savoir humain au XVI siècle*, París, J. Vrin, 2007.
Croce, Benedetto, *Théorie et histoire de l'historiographie*, Ginebra, Droz, 1968.
Díez del Corral, Luis, *De historia y política*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956.
————, *La Monarquía hispánica en el pensamiento político europeo*, Madrid, Revista de Occidente, 1975.
————, *De Maquiavelo a Humboldt*, Madrid, Revista de Occidente, 1976.
Dosse, François, *L'histoire en miettes. Des Annales A la «nouvelle histoire»*, París, Editions La Découverte, 1987.
Febvre, Lucien, *Combats pour l'histoire*, París, Armand Colin, 1953.
————, *Au cœur religieux du XVI siècle*, París, SEVPEN, 1957.
————, *Le problème de l'incroyance au XVI s.* [La religión de Rabelais.] París, Albin Michel, 1968.
Franklin, Julian H., *Jean Bodin and the sixteenth Century Revolution in the Methodology of Law and History*, Nueva York/Londres, Columbia University Press, 1963.
Ferrater Mora, José, *Cuatro visiones de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1988.
Genicot, Leopold, *Simples observations sur la façon d'écrire l'histoire*, Louvain la Neuve, Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université Catholique de Louvain-XXIII, 1980.

Gilbert, Felix, *Machiavelli and Guicciardini. Politics and History in Sixteenth-Century Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1965.
Ginzburg, Carlo, *Ninguna isla es una isla. Cuatro visiones de la literatura inglesa desde una perspectiva mundial*, trad. María Jiménez Mier y Terán, Tabasco, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, 2003 (ed. original: Columbia University Press, 2000).
Gioacchino Gargallo di Castel Lentini, *Hegel historiador*, México, Fontamara, 1997.
González y González, Luis, *El oficio de historiar*, México, Clío/El Colegio Nacional, 1995.
Grafton, Anthony, *Forgers and Critics*, Princeton, Princeton University Press, 1990.
Grell, Chantal, y Jean Michel Dufays (eds.), *Pratiques et concepts de l'histoire en Europe XVI^e^-XVIII^e^ siècle*s, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1990.
Halévy, Daniel, *Essai sur l'accélération de l'histoire*, París, Éditions Self, 1940.
Hazard, Paul, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, París, Fayard, 1961.
Herr, Richard, *España y la revolución del siglo XVIII*, trad. Elena Fernández Mel, Jerez de la Frontera, Madrid, Aguilar, 1964.
Koselleck, Reinhart, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, intr. Elías Palti, Barcelona, Paidós/Universidad Autónoma de Barcelona, 2001.
Lamprecht, Franz, *Zur Theorie der humanistische Geschichtschreibung. Mensch und Geschichte bei Francesco Patrizi*, Zúrich, Ziegler, 1950.
Lewis, Bernard, *La historia recordada, rescatada, inventada*, México, FCE, 1979. [Ed. original: *History Remembered, Recovered, Invented*, Princeton, Princeton University Press, 1975.]
L'histoire en marge de l'histoire à la Renaissance, Cahiers V. L. Saulnier, n° 19, París, La Sorbona, 2002.
Lledó, Emilio, *Lenguaje e historia*, Barcelona, Ariel, 1978.
Marrou, H. I., *De la connaissance historique*, París, Éditions du Seuil, 1962.
Meinecke, Friedrich, *Die Entstehung des Historismus*, Múnich, Oldenburg Verlag, 1936. [Ed. en español: *El historicismo y su génesis*, México, FCE, 1943.]
Menant, François, *Les villes italiennes. XII-XIV siècle*, París, Armand Colin, 2004.
Momigliano, Arnaldo, *Ensayos de historiografía antigua y moderna*, trad. Stella Mastrangelo, México, FCE, 1993.
Ortega y Gasset, José, *Historia como sistema*, 4ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1962.
Papaioannou, Kostas, *La consagración de la historia*, trad. Roberto Vallín Medina, pról. Octavio Paz, México, FCE, 1989.
Pertesi, Agostino, *Storiografia umanistica e mondo bizantino,* Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, cuaderno 5, Palermo, E. Meri, 1967.
Poulet, Georges, *La conciencia crítica*, Madrid, Literatura y Debate Crítico, 1997.
Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. Agustín Neira, México, Siglo XXI, 1995.
————, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Éditions du Seuil, 2000.
————, *Histoire et vérité*, París, Editions du Seuil, 1955.
Settis, Salvatore, *El futuro de lo clásico*, trad. Andrés Soria Olmedo, Madrid, Abada

Editores, 2006.
Trevor-Roper, Hugues R., *Religion, Reformation and Social Change*, Londres, Macmillan, 1956.
Troeltsch, Ernst, *Der Historismus und seine Probleme*, Tubinga, 1932.
Turchetti, Mario, *Concordia o tolleranza? Storia, politica e religione nel pensiero di François Baudouin (1520-1573)*, ed. Moyenneurs, Ginebra, Droz, 1984.
VV. AA., *Once ensayos sobre la historia*, Madrid, Publicaciones de la Fundación Juan March, 1976.
Vázquez de Knauth, Josefina, *Historia de la historiografía*, México, SEP-Setentas, 1973.
Vico, Giambattista, *Autobiografía de Giambattista Vico*, ed. Moisés González García y Josep Martínez Bisbal, Madrid, Siglo XXI, 1998.

NOTA: los clásicos griegos y latinos se han consultado en las ediciones Biblioteca Clásica Gredos, de Madrid, y en la Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, bilingüe (UNAM).

Los textos de Jovellanos, y de los cronistas de Indias se han consultado en la Biblioteca de Autores Españoles (BAE).

Ha sido de gran ayuda para la sección de las crónicas el *Diccionario filológico de literatura medieval española* de Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Madrid, Castalia, 2002 [Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica].

ÍNDICE DE AUTORES Y PERSONAJES CITADOS

Abarca de Bolea y Castro, Luis (*véase* Torres, marqués de)
Abderraman III: 322
Abel: 21
Abentarique, Albucacim Tarif, alcaide: 101
Abarbanel, Isaac: 215
Abraham, patriarca: 34, 220, 319, 364
Abulafia, Abraham: 85, 86
Acciajuoli, Donato: 419
Accolti, Vincenzo: 104n
Accontio, Tridentino: 243
Achantio: 469
Aconcio, Giacomo: 420
Acosta, José de: 324, 325, 326n, 459
Adam (*véase* Adán)
Adam, Paul: 296
Adán: 34, 50, 52, 62, 112, 125, 411
Adelaida, reina de Italia: 201
Adriano, emperador: 212
Agamenón: 134, 168, 431
Agesilao: 155
Agrícola, Rodolfo: 97, 213n, 293, 294, 300
Agrippa de Nettelsheim, Cornelius: 75, 87, 358, 359
Agrópoli, marqués de (Jorge de Mendoza): 307
Agustín, Antonio: 356, 369
Agustín, san (obispo de Hipona): 15, 18, 20, 21, 26, 29, 31, 33, 34, 35, 37, 39, 41, 45, 52, 53, 60, 62, 65, 68, 69, 69n, 70, 72, 76, 77, 89, 89n, 90, 92, 111, 112, 114, 114n, 115, 117, 123, 175, 225, 264, 277, 284, 285, 300, 301, 328, 335, 395, 408, 410, 465
Ahmed al-Arrazi (*véase* Rasis, el Moro)
Ailly, Pierre d', cardenal: 93
Ájax: 156
Al Farabi: 95
Al Kindi: 35
Alamany, frei Joan: 219
Alarico, rey visigodo: 123
Alba, Bernarda: 58
Alba, duque de (Fernando Álvarez de Toledo): 183, 248
Alberto Magno, san: 115
Albini, Robert: 57n
Albumasar: 35
Alburquerque, Alfonso de: 231
Alcalá, Ángel: 82n
Alciati, Andrea: 259, 265, 369, 471
Alcibíades: 339
Aleixos, Santiago: 304n
Alejandría, Clemente de: 76n

Alejandría, Filón de: 32
Alejandro de Italia: 431
Alejandro Magno, emperador: 34, 162, 165, 166, 167, 184, 297, 442, 455, 468
Alejandro Severo, emperador: 464
Alejandro VI, papa: 372
Alembert, Jean Le Rond d': 389
Alençon, duque de: 346
Aleria, obispo de (Giovanni Andrea Bussi): 435
Alex Sulpicius: 208
Alfieri, Vittorio Amadeo: 375
Alfonso de Aragón, rey: 227, 228, 229
Alfonso de Valladolid: 57
Alfonso I, *el Católico*, rey: 170
Alfonso II, *el Casto*, rey: 170
Alfonso III, *el Magno*, rey: 170
Alfonso IV, *el Monje*, rey: 170
Alfonso V, *el Noble*, rey: 170
Alfonso VI, *el Bravo*, rey: 170, 460
Alfonso VII, *el Emperador*, rey: 170, 201
Alfonso IX, *el Bueno*, rey: 170
Alfonso X, *el Sabio*, rey: 61, 82, 98, 109, 141, 141n, 145, 146, 147, 150, 151, 153, 170, 171, 181, 188, 200, 205, 374, 461
Alfonso XI, *el Justiciero*, rey: 145, 146, 147, 148, 170, 310
Alfonso XII, *el Pacificador*, rey: 170
Alfonsos, los 12 reyes: 170, 170n, 171
Aliverti, Efraín: 362
Almanzor, Miramamolín, rey de África y de las Arabias: 101, 147
Almeida, Francisco: 231
Alois, Pedro: 271
Alonso XI, rey de Castilla: 461
Altisidora: 54
Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de: 330
Alvar, Carlos: 119n
Alvarado Tezozomoc, Hernando de: 330
Alvarado, Pedro de: 331
Álvarez de Toledo, Fernando: 332 (*véase* Alba, duque de)
Álvarez, Francisco: 271, 351
Amadís de Gaula: 99, 101, 102, 154, 155, 156, 156n, 157, 158, 161, 167
Amadís de Grecia: 155
Amaral, António Caetano do: 195, 425
Amaro, san: 119, 120
Ambrosio, san: 465, 477
Amiano Marcelino: 240, 433, 469
Amyot, Jacques: 169, 169n
Anacarsis: 168
Andrade, Rades de: 462
Andreoni, Giovanni Antonio: 232
Andrómaca: 210
Angelus Silesius: 66
Anglería, Pedro Mártir de: 244, 324, 325
Angremy, Jean-Pierre: 410
Aníbal: 177, 433
Anjou, condes de: 181
Anjou, duque de: 346
Anselmo, san: 92, 94, 95, 115
"Antoninos": 212

Antonio Augustino: 468
Antonio de Santa Croce: 177
Antonio Pío, emperador: 442
Antonio, Nicolás: 278, 303, 304, 305, 305n, 306, 307, 317, 376, 425
Antonio, Pedro: 271
Antonio, san: 54
Apamea, Numenio de: 29
Aparisi y Collado, Francisco: 170, 170n
Apiano: 271, 352
Apiano Alejandrino: 459
Apóstoles: 231, 235, 412, 429
Aquiles: 134, 156, 168
Aquino, santo Tomás de: 63, 68, 74, 89, 92, 93, 94, 95
Arcipreste de Hita: 166
Argensola, Bartolomé Leonardo de: 283, 286, 353
Argensola, Lupercio Leonardo de: 286, 289, 313n
Argote de Molina, Gonzalo: 322
Arias Montano, Benito: 310, 318, 318n, 354, 356
Arias, Maximino: 374n
Ariès, Philippe: 45
Ariosto, Ludovico: 38, 38n, 265, 390
Aristóteles: 24, 28, 64, 67, 74, 82, 91, 92, 94, 95, 97, 97n, 98, 110, 136, 225, 227, 227n, 233, 236, 238, 321, 322, 327, 328, 349, 350, 352, 357, 385, 389, 456, 471, 472
Arminius (Hermann): 199, 213, 214
Arnauld, Antoine: 27, 361, 361n, 385, 424
Arnim, Z. Achim von: 216
Arnold, Gottfried: 366
Arriano: 253
Arrivabene, Andrea: 241n
Artico di Porciá, Giovan, conde: 384
Arturo, rey: 148, 155n, 158, 159, 167
Asensio, Eugenio: 332n
Asís, san Francisco de: 364
Asquisgrán, Deán de: 313
Assinio Pollión: 467, 468
Astérix le Gaulois: 210
Astur, rey de Cantabria: 204
Astyanax: 210
Atanagi, Dionigi: 238, 238n, 239, 420
Atanasio, san: 115
Atheneo: 468
Aubigné, Agrippa d': 124, 178, 179, 180, 180n, 209
Auge, Daniel d': 420
Augusto, emperador: 34, 208, 213, 229, 240, 253, 315, 437, 457, 465
Aulo Gelio: 354, 472
Aurelio: 213
Austrias, los: 185
Aventinus, Johannes: 214
Averroes (Ibn Rušd): 154, 259, 472
Avicena (Ibn Siná): 95
Ávila y Zúñiga, Luis de: 188
Aviz, dinastía de: 217
Ayora, Gonzalo de: 187

Bachelard, Gaston: 104, 363

Bacon, Francis: 192, 282, 362
Bailly-Baillière, Carlos: 152n
Balasch Recort, Manuel: 135n
Baldo degli Ubaldi: 465
Bamba o Wamba, rey: 460
Bancompagno da Signa: 53
Bandarra, António Gonçalves Annes: 215, 216, 217, 218, 219
Baños, Fernando: 119n
Baptista Lavanha, João: 230
Barbarroja, corsario: 171
Barbarroja, Federico: 64, 216
Barceló, Jacobo: 352
Barceló, Juan: 271
Baronio, cardenal: 253, 309
Barrés, Maurice: 210
Barret, Blandine: 369
Barreto, António: 194n
Barros, João de: 173, 174n, 230, 230n, 231, 231n, 232, 232n, 233, 420
Barthes, Roland: 404
Bartolomé: 52, 53n
Basilio: 452
Basilio, san: 466
Basset, Thomas: 32n
Bataillon, Marcel: 119n, 223
Baudouin, François: 192, 206, 209, 209n, 268, 270, 272, 292, 349, 421, 422
Baudry, León: 92
Bayle, Pierre: 96, 96n, 199, 221, 345, 359, 359n, 366, 367, 367n, 373, 388, 389, 392n, 407, 410, 424
Beardsley, Theodore S: 275
Beatriz, reina de Portugal: 166, 173
Beatus de Liébana: 108
Beatus Rhenanus (Rhinauer): 25, 56, 64, 184, 212, 293, 296, 297, 298, 419
Beauvais, Vincent de: 34, 110n
Beccadelli, Antonio (*véase* Panormitano)
Beccaria, Cesare: 375
Beda *el Venerable* (Bède): 32, 34, 37, 110, 122, 372
Béguin, Albert: 158, 159n, 160, 160n
Bekker, Bernhard: 49
Belisario, general: 141
Bellarmino, Roberto, san (cardenal, obispo de Cambrai): 59, 209, 423
Bellay, Guillaume du: 208, 267, 269
Bellay, Joachim du: 174, 209, 262, 395
Belleforest, François de: 170, 182, 266
Bembo: 351
Ben Ezra, Juan Josaphat, rabino: 73
Ben Israel, Manassé, rabino: 137, 220
Benavente, fray Toribio de (Motolinía): 232, 330
Benedicto XIII, papa: 116, 148, 320
Benedicto XVI, papa: 116
Beni, Paolo: 423
Benito, san: 105, 106, 115, 144, 369
Benoît de Sainte-Maure: 181
Bentham, Jeremy: 18
Benveniste, Emile: 175
Berardo, Carlos: 352
Berceo, Gonzalo de: 119, 166

Berenguela I, reina de Castilla: 151, 461
Beringer, Erich: 423
Berlin, Isaiah: 386, 386n, 406
Berlichingen, Goetz von: 397
Bermudo II, rey de León (llamado *el Gotoso*): 460
Bernaerts, Jan: 422
Bernardo de Claraval (Bernardino), san: 105, 115, 122, 157, 158, 217, 369
Bernuz, Pedro: 204n
Beroaldo *el Viejo:* 179
Beroaldo, Carlos: 271, 294
Berosio (Bel-re'ušunu): 279
Berquin, Louis de: 93
Bersuire, Pierre: 149
Bestard, Juan Buenaventura: 73
Beurer, Jakob: 290, 422
Bíbulo: 430
Bíclaro, Juan de (el Biclarense), obispo de Girona: 123, 144, 144n, 200, 459
Bidernuccio, Alfonso: 241
Biondo, Flavio: 201, 239, 294, 295, 359, 393, 419
Blandina de Lyon, santa: 115
Bloch, Marc: 410
Blondo, Flavio Biondo: 469
Blundeville, Thomas: 243, 421
Boabdil (Muhammad XII): 187
Boanerges, Santiago: 317
Boccaccio, Giovanni: 99, 99n, 171, 173, 317, 367
Bocchi, Achille: 239
Bock, Hans *(el Viejo):* 42, 43
Bodin, Jean: 16, 18, 28, 32, 32n, 49, 56, 58, 58n, 59, 73, 80, 82, 82n, 91, 91n, 130, 130n, 136, 157, 157n, 232, 239, 262, 268, 269, 270, 271, 272, 276, 276n, 290, 292, 324, 334, 334n, 341, 345, 346, 346n, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 421, 422
Boecio: 89, 90, 91n, 109, 226
Boehme, Jakob: 402
Boemus, Johannes (Bohm): 182
Bohun, Edmund: 424
Bojórquez Martínez, Martha E.: 90n
Bolena, Ana: 372
Bolingbroke, Henry, sir: 424
Bolland, Jan: 117, 305, 306
Bolonia, Juan de (Gianbologna): 282
Bonaventure des Périers: 77
Bonfini, Antonio: 181, 244
Bonnefoy, Yves: 159n
Borbones, los: 195, 197
Bordazar de Artazu, Antonio: 305n
Borges, Jorge Luis: 39, 85
Borghese, Antonio: 241
Borgoña, duques de: 106, 182
Borja, César: 343
Boscán, Juan: 184
Bossuet, Jacques Bénigne, obispo: 15, 33, 124, 125, 125n, 174, 264, 393, 401
Botticelli, Sandro: 176
Bottéro, Jean: 83n
Bouillon, Godofré de: 150, 408
Bouwsma, William J.: 358
Bracciolini, Poggio: 341

Braga Riera, Jorge: 83n
Braganza, dinastía de: 194
Brandt, Sebastián: 43, 297
Braulio, san (obispo de Zaragoza): 143, 311, 312
Brisoni: 468
Brito, Bernardo de: 194
Bronseval, Claude de (fraile): 109
Brunel, Pierre: 392n
Bruni, Leonardo: 110, 130, 198, 203, 229, 229n, 236-237, 237, 239, 295, 302, 341, 342, 419
Bruno, Giordano: 28, 67
Bruto: 199, 214, 446, 468
Bruto, Giovanni: 188, 422
Bucer, Martín: 300
Buchanan, George: 184, 372
Budé, Guillaume: 28, 64, 81n, 258, 259, 260, 260n, 261, 262, 270, 368, 369, 419
Buenaventura, san: 93, 94, 95, 115
Bugenhagen, Johannes: 191
Buonaccorsi, Filippo: 181
Buoni, Tommaso: 423
Burckhardt, Jakob: 404
Burgos, obispo de (Alonso de Cartagena): 461
Burriel, Andrés M.: 197
Busch, Hermann von den: 291
Busto, Bernabé: 188

Ca'da Mosto, Alvise: 231, 271
Cabanelas R., Darío: 320
Cabello Balboa, Miguel: 331
Cabra, conde de (Diego Fernández de Córdova): 187
Cabrera de Córdoba, Luis: 17, 17n, 129, 275, 276, 285, 353, 354, 354n, 355, 356, 423, 427, 464, 464n
Cabrera Sánchez-Albornoz, María Cruz: 13
Cabrera, J.: 118n
Cáceres, Lourenço de: 230
Cadalso, José de: 376, 380, 392
Caelius Secundus (Celio Secundo Curione): 292, 421, 422
Caín: 21, 52
Calabria, duque de: 192
Calancha, Antonio de la: 326
Calepino, Ambrosio: 330
Calístratos: 472
Calixto II, papa: 308, 311, 313
Calvino, Italo: 176
Calvino, Juan: 16, 64, 71, 73, 125, 193, 220, 261
Cambeni, Gulielmi: 184n
Camões, Luis de: 120
Campana, César: 470
Campanella, Tommaso: 72, 198
Campomanes, conde de (Pedro Rodríguez): 375, 380
Campona, Cesare: 422
Campos, J.: 144n
Canisius, Petrus: 50
Cano, Melchor: 272, 275, 276, 277, 277n, 278, 279, 279n, 280, 355, 366, 420
Cantel, Raymond: 217
Capmany y de Montpalau, Antonio de: 425
Cappello de Medici, Bianca: 237

Carbaxal, Galíndez de: 469
Carbón: 213
Carbonel, Alonso: 285
Cardano, Gerolamo: 175, 175n, 176
Cárdenas, Juan de: 232
Cardon, Horace: 253n
Carion, Johannes: 130, 192, 279, 296, 299, 300, 301, 358, 419
Carlomagno, emperador: 64, 72, 106, 148, 158, 167, 170, 200, 219, 240, 267, 298, 301, 306, 308, 313, 398
Carlos de Viana, príncipe de Navarra: 149, 150
Carlos *el Temerario*, duque de Borgoña: 178
Carlos I: 50 (*véase* Carlos V, emperador)
Carlos II, rey de España: 307
Carlos III, rey de España: 196, 197, 375, 376, 388
Carlos V, emperador: 64, 73, 101, 119, 147, 168, 188, 189, 201, 219, 244, 248, 275, 299, 321, 343, 376, 380, 462, 468, 470, 471
Carlos VII, rey de Francia: 182, 258
Carlos VIII, rey de Francia: 73
Carlos XII, rey de Francia: 341
Carlos XII, rey de Suecia: 389
Carlos, los nueve reyes: 170
Carmesina: 161
Caro Baroja, Julio: 59n, 320, 321, 321n
Carpentier, Alejo: 165
Carpio, Bernardo del: 148
Carter Brown, John: 325
Carvajal, Michael de: 45
Carvalho e Melo, Sebastião José (marqués de Pombal): 195
Casaubon, Isaac: 81, 423
Casaus, Andrés: 276
Casio: 213
Casiodoro: 105, 110, 225, 226, 371
Cassirer, Ernst: 407
Castañeda, Martín de: 57
Castel, Jean: 182
Castiglionchio, Lapo de: 419
Castiglione, Baltasar de: 242, 265
Castillo, Alonso del: 320, 321
Castillo, Antonio del: 316, 317, 318, 319, 320
Castillo, Juan del: 470
Castliglionchi, Lapo de, *el Joven:* 129
Castro Alfín, Demetrio: 400n
Castro, Américo: 310
Castro, Guillén de: 98
Castro, José Antonio de: 141n
Castro, Juan de, obispo de Valencia: 462
Castro, Pedro de: 318
Catalán, Diego: 146, 150, 153
Catalina de Aragón, reina de Inglaterra: 87, 233
Catalina de Médicis, reina de Francia: 86
Catina, rabino: 352
Catón: 289, 430, 467
Cattaneo, Battista: 241
Caussade, F. de: 180n
Ceán Bermúdez, J. A.: 378
Cecchi, Ventura: 420
Cecilio, san: 318

Cejador y Frauca, Julio: 55n
Celestina: 55
Cellini, Benvenuto: 175, 176, 177, 177n
Celso: 468
Celtis, Conrad (Konrad Pickel): 28, 130, 184, 214, 215, 293, 294, 295, 296, 297, 419
Centurión, Paulo: 272
Cerretani, Bartolomeo: 236
Certeau, Michel de: 42, 114
Cervantes Saavedra, Miguel de: 34n, 54n, 99, 99n, 100n, 101, 139, 164, 167, 171, 256, 332, 353, 353n
César Augusto: 437 (*véase* Augusto, emperador)
César (*véase* Julio César)
Champier, Symphorien: 166
Champion, Honoré: 267n, 313n
Chapuys, Gabriel: 182
Char, René: 410
Chartier, Jean: 182
Chartres, Bernardo de: 121, 121n
Chastellain, Georges: 182
Châtelet, François: 16
Châtelet, marquesa de (Gabrielle Émile de Breteuil): 392
Chénier, André: 392
Chiswell, Richard: 184n
Chrétien de Troyes: 158
Chrysoloras, Manuel: 236
Chytraeus, David: 290, 349, 420, 421, 422
Cicerón, Marco Tulio: 24, 47, 61, 80, 111, 129, 130, 131, 131n, 138, 162, 185, 233, 233n, 239, 240, 267, 274, 277, 285, 288, 342, 347, 354, 359, 431, 432, 433, 434, 439, 445, 466, 468, 472
Cid, mio (Rodrigo Díaz de Vivar): 98, 145n, 146, 147, 148, 155, 171, 199
Cide Hamete Benengeli: 101
Cifar, caballero: 158
Cimabue: 171
Cínico: 471
Cipriano: 452, 454
Ciro: 168
Cironligio de Tracia: 167
Ciruelo, Pedro: 57
Clamanges, Nicolás de: 116
Claudiano: 473
Claudio, emperador: 465
Clavijero, Francisco Javier: 324, 375
Clemente de Alejandría, san: 76, 77n, 115
Clemente, papa: 177, 279
Clemente, san: 366
Clío: 64
Clyte, Van den (*véase* Commynes, Philippe de)
Cochrane, Eric: 236, 237, 342
Coci, Jorge (*véase* Koch, Georg)
Cohen Herrera, Abraham: 86
Colón, Cristóbal: 72, 73, 120, 171, 229, 271, 321, 323, 335
Coluto: 472
Comestor, Petrus: 110, 141, 191
Commynes, Philippe de: 174, 178, 230, 258, 272, 339, 341, 441
Comte, Auguste: 18, 22, 73, 363, 383, 387, 388, 398, 399, 400, 404, 407, 410, 411
Condorcet, marqués de (Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat): 322, 379, 392, 393, 398, 399, 400, 401n, 411, 425
Constant, Benjamin: 175

Constantino, emperador: 80n, 103, 111, 120, 123, 141, 202, 228, 228n, 278, 279
Contarini, Paolo: 241, 351
Contile, Luca: 241
Copérnico, Nicolás: 28, 280
Corbin, Henri: 35, 35n, 84
Cordovero, Moisés ben Jacob, rabino: 86
Cornelio Nepote: 168, 169, 169n, 172
Cornelis Cornelissen (*véase* Lapide, Cornelius a [Corneille Lapierre])
Cornet, Jaime Elías: 83n
Corral, Pedro de: 150, 205, 205n, 206, 322
Correa, Francisco: 272n
Corsini, Lorenzo, cardenal: 384
Cortés, Hernán: 171, 171n
Cortina, Augusto: 47n
Cosme de Medici, duque: 176
Cossé-Brissac, Felipe de, obispo de Coutances: 262
Costa, Bernardo da: 221n
Costa, Juan: 185, 186, 186n, 275, 286, 353, 354, 422, 466, 471
Covarrubias, Sebastián de: 188n
Cremona, Armando de: 146
Crespin, Jean: 118, 119
Crinito, Pedro: 471
Cristo: 15, 16, 22, 32, 34, 37, 38, 41, 42, 44, 44n, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 59, 62, 65, 67, 71, 72, 73, 81, 85, 87, 94, 102, 104, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 117n, 122, 123, 124, 131, 159, 170, 190, 193, 203, 217, 218, 220, 225, 235, 249, 301, 308, 310, 312, 313, 315, 316, 317, 320, 325, 326, 333, 334, 363, 366, 404, 412, 429, 458, 459, 465
Crítico: 471
Croce, Benedetto: 20, 23, 39, 136, 136n, 337, 392
Cromberger, Jacobo: 155, 323
Cromberger, los: 155
Cromwell, Oliver: 395
Croy, Guillermo de: 443
Cruz, san Juan de la: 115, 364
Cuauhtémoc: 190, 199, 207
Cujas, Jacques: 268, 346
Cusano, el (*véase* Nicolás de Cusa)

Dagoberto I, rey de Francia: 143
Dalberg, Karl Theodor von, obispo: 211, 215
Dale, Anton van: 80
Damasceno, Nicolás: 243
Daneau, Lambert: 59, 59n
Daniel, profeta: 33, 206, 216, 218, 300, 301, 409
D'Annebaut, monseñor: 177
Dante Alighieri: 34, 63, 69, 115, 163, 171, 173, 173n, 179, 260, 265, 302, 385, 386
Dánvila y Collado, Alfonso: 197
Darete, frigio: 228
Darío: 162
Darwin, Charles: 190
David, rey bíblico: 184, 203, 219, 457
De Dainville, François: 349
De Este, Segismundo, marqués: 242
De la Gasca, licenciado: 331
Dee, John: 103
Deffand, marquesa du, Marie de Vichy-Chamrond: 392
Defoe, Daniel: 392

Delgado Casado, Juan: 13
Della Fonte, Bartolomeo: 129, 229
Delumeau, Jean: 50
Demetrio de Falero: 168
Demóstenes: 466, 472
Denia, marqués de: 354, 470
Desbordes, Henry: 360n
Descartes: 16, 17, 17n, 18, 27, 39, 110, 192, 274, 277, 351, 360, 360n, 361, 362, 365, 370, 384, 385, 386, 389, 410, 424
Desclot, Bernat: 185
d'Etampes, Madame: 177
Dextro, Flavio Marco: 303, 304, 305, 306
Dias, Aida Fernanda: 183n
Díaz de Vivar, don Rodrigo (*véase* Cid, mio)
Díaz del Castillo, Bernal: 24, 100, 308
Díaz Tejera, A.: 135n
Díaz y Díaz, Manuel: 105, 108, 308, 310
Diderot, Denis: 383, 389
Dido: 430
Díez de Games, Gutierre: 165, 165n, 167, 323
Dilthey, Wilhelm: 18, 39, 337, 410
Dinisio, san: 313
Diodoro: 253
Diodoro Sículo: 471
Dión Casio: 243
Dionisio Alejandrino: 71
Dionisio Halicarnáseo: 243, 292, 421, 422
Dionisio, san: 110, 116, 181, 182
Ditti, cretense: 228
Dolce, Lodovico: 188
Domiciano: 65
Domicio: 430
Domingo de Guzmán, santo: 119
Domingo, santo: 109, 115
Domínguez Bordona, J.: 187n
Donati, Giovanni: 241
Donati, Leonardo: 241
Donato: 472
Dormer, Diego: 276, 283, 284n, 287, 375, 424, 474n
Dos Santos, Manuel: 194
Drake, sir Francis: 254
Droict de Gaillard, Pierre: 422
Dryden, John: 159
Du Bray, Toussaint: 207n
Du Cange, Charles du Fresne: 195
Duarte de Portugal, rey: 182
Dubois, Claude Gilbert: 58, 206n, 264
Ducci, Lorenzo: 423
Dudon, canónigo: 181
Dumas, Alejandro: 370
Duns Scoto, John: 18, 39, 69, 93, 94, 95, 96
Dupèbe, Jean: 82n
Duplessis Mornay: 423
Dupont, teólogo jesuita: 304
Dupront, Alphonse: 190
Durán, fray Diego: 317, 330

Durand, editor: 390n
Durand, José: 334
Durero, Alberto (Albrecht Dürer): 43

Eberlin, John: 212, 212n
Eckhart, maestro (*véase* Hochheim, Eckhart von)
Edilo Nato, Otón: 344
Edme de Saulieu, Dom: 109
Egenolff, Christian: 140n
Égica, rey: 460
Egidio de Viterbo: (*véase* Viterbo, Egidio de)
Einstein, Albert: 18
Eisenhart, Johannes: 368, 424
Eleazar: 314
Elena: 472
Elías, profeta: 301
Elías, rabino: 352
Elio Esparciano: 469
Elio Lampridio: 469
Eliot, T. S.: 159
Elzevier, Louis: 17n
Encinas, Diego de: 101, 102n
Eneas: 169, 199, 430
Enio: 472
Enoc: 86
Enrique *el Navegante*, rey de Portugal: 219, 323
Enrique II, rey de Castilla: 148, 462
Enrique III, rey de Castilla: 149, 322, 346, 462
Enrique IV, rey de Castilla: 104n, 149
Enrique IV, rey de Francia: 25, 179, 180, 312, 390, 462
Enrique VIII, rey de Inglaterra: 184, 372
Enriqueta de Inglaterra: 174
Enríquez del Castillo, Diego: 462
Epicuro: 384
Erasmo de Rotterdam (Desiderius Erasmus Rotterodamus): 28, 39, 87, 89, 91, 119n, 139, 140, 185, 233, 234, 245, 258, 261, 262, 277, 296, 297, 298, 300
Ercilla, Alonso de: 98, 408
Ericeira, conde de: 194
Ermágoras: 472
Ermenesenda (hija de don Pelayo): 170
Ervigio, rey visigodo: 307
Esaú: 209
Eschenbach, Wolfram von: 159
Escipión: 47, 109, 152, 171
Escito: 207
Escoto, Andrés: 468
Esferamundi de Grecia: 155
Espinosa de los Monteros, los: 125
Espinosa Sanctayana, Rodrigo de: 422
Esplandián (hijo de Amadís): 155, 156
Esquilo: 132
Esquines: 466
Estacio: 109
Estrabón: 209, 322, 323, 472
Estratocles: 472

Estuardo, María, reina de Inglaterra: 372
Eugui, García de, obispo de Bayona: 150
Eulogio, san: 118
Eusebio de Cesarea, san: 19, 24, 34, 66, 89, 110, 111, 112, 120, 122, 123, 141, 253, 264, 279, 297, 301, 354, 410, 430
Eutropio: 469
Eva: 50, 52, 62
Ezequías, rey: 464, 465
Ezequiel, profeta: 39, 226

Farnesio, cardenal: 176
Fascitelli, Onorato: 80n
Fata Morgana: 159
Fauchet, Claude: 266
Febo, Francisco: 462
Febvre, Lucien: 118, 291, 410
Federico Barbarroja (*véase* Barbarroja, Federico, emperador)
Federico II Staufer, emperador: 216
Federico II, rey de Prusia: 401
Feijóo, fray Benito Jerónimo: 25, 113, 114n, 129, 197, 199, 357, 371, 372, 373, 373n, 374, 374n, 375, 380, 410, 424, 425
Felipe *el Magnánimo* (Landgraf de Hesse): 291
Felipe II, rey de España: 17n, 56, 57, 176, 185, 186, 188, 189, 242, 245, 247, 249, 250, 251, 263, 275, 280, 318n, 332, 353, 357, 452n, 462
Felipe III, rey de España: 129, 188, 254, 357
Felipe IV, rey de España: 189, 283
Felipe V, de Borbón, rey de España: 196, 376
Feltre, Vitorino da: 240
Fénelon (François de Salignac de la Mothe): 365, 372
Fenzi, Enrico: 173n
Ferguson, Wallace K.: 239
Fernán González, el conde: 147, 155, 204, 205
Fernández, Guillermo: 177n
Fernández, Juan: 332n
Fernández Catón, J. M.: 107
Fernández de Castro, Pedro (*véase* Lemos, conde de)
Fernández de Córdoba, Gonzalo (el Gran Capitán): 167, 244
Fernández de Heredia, Juan: 146, 170, 185
Fernández de Madrigal, Alfonso *(el Tostado):* 123
Fernández de Navarrete Baudri, Martín: 353n
Fernández de Oviedo, Gonzalo: 188, 232, 323, 324, 325
Fernández de Palencia, Alfonso: 104
Fernández de Velasco, Juan: 311
Fernández Ordóñez, Inés: 145
Fernando, maestro: 461
Fernando *el Católico*, rey de Aragón: 82n, 102, 156, 161, 171, 227, 228n, 244, 254, 285, 315, 339, 376, 377, 419, 460, 462
Fernando III, *el Santo*, rey de Castilla: 145, 151, 151n, 154, 170, 204, 331, 461
Fernando IV, rey de Castilla: 145, 146, 461
Fernando VII, rey de España: 381
Fernando VIII, rey de España: 395
Fernandos, los reyes: 170
Ferrater Mora, José: 60, 387, 388
Ferrer, Mauro: 470
Ferreras, Juan: 424
Festugière, Jean: 81n
Fichte, J. Gottlieb: 400
Ficino, Marsilio: 28, 31, 35, 75, 86, 263, 294

Filipo de Macedonia, rey: 136
Filón de Biblos: 82
Filósofo (*véase* Aristóteles)
Filósofos: 390, 391, 438
Filóstrato: 429, 472
Fiore, Joaquín de: 39, 71, 72, 215
Fisher, John, obispo de Rochester: 233
Flaubert, Gustave: 394
Flavio Josefo: 22, 32, 91, 91n, 109, 110, 120, 123, 136, 137, 137n, 138, 141, 153, 253, 280
Flavio Vopisco: 469
Fleming, Alexander: 18
Fleming, R.: 398n
Flor, Roger de (de Lauria): 161, 162
Florencia, Francisco de: 118, 118n
Flórez, fray Enrique: 111, 117, 197, 311, 374, 425
Florisandro: 155
Florisel de Niquea: 155
Foglietta, Joannes: 421
Foglietta, Uberto: 104, 104n, 136, 242, 243, 292, 421, 422
Foix, Leonor de: 462
Fontaine, Jacques: 144, 171n
Fonte, Bartolomeo della: 419
Fontenelle, Bernard le Bovier de: 80, 221, 389, 392
Foquel, Guillermo: 44n
Forner, Juan Pablo: 304, 305, 314, 314n, 374, 375, 376, 378, 380, 381, 381n, 425
Fossier, Robert: 74, 122, 319
Fougerolles, M. François de: 82n
Fox Morcillo, Sebastián: 275, 276, 281, 281n, 282, 292, 353, 420, 421, 422
Fox, John: 119
Fragonard, Marie-Madeleine: 267n, 313n
Francion (Astyanax): 210, 215
Francisco de Asís, san: 115, 122, 163
Francisco de Sales: 365
Francisco I, rey de Francia: 151, 176, 209, 258, 260, 340, 468
Francisco Javier, san: 115, 216
Fredegonda, reina: 210
Freud, Sigmund: 18, 410
Froben, Johann: 212, 292, 296, 297
Froissart, Jean: 272
Ftiótide, Aquiles de la (*véase* Aquiles)
Fuentes, Laura: 13
Fugger, Jakob: 298
Funk, Johan: 420
Furió Ceriol, Fadrique: 130, 246, 247, 247n, 248, 247, 247n, 248, 251, 275, 276, 420, 427, 447, 447n
Fustel de Coulanges, Numa Denis: 207

Gabriel, arcángel: 96
Gadamer, Hans G.: 406
Gaeta, Franco: 228
Gaguin, Robert: 182, 184, 206, 208, 266, 294
Galahad: 159
Galán Sánchez, Ángel: 319n
Galaz, María Teresa: 168n
Galeno: 103, 239, 259, 472
Galilei, Galileo: 16, 18, 28, 104

Galíndez de Carvajal, Lorenzo: 148
Gallerano, Nicola: 19
García Bacca, Juan David: 34, 97n
García Bazán, Francisco: 78n
García de Salazar, Lope: 150
García de Santa María, Alvar: 147, 148, 182, 462
García Gual, Carlos: 70n
García Infançón, Juan: 204n
García Lorca, Federico: 58
García Martínez, Antonio: 146
García, Carlos: 264n
Garcilaso de la Vega, *el Inca:* 71, 184, 331, 331n, 332, 332n, 333, 333n, 334
Garibaldi, Giuseppe: 400
Garibay, Ángel María: 329n
Garibay, Esteban de: 312, 354
Garibay, Juan de: 271
Garin, Eugenio: 341n
Garzanti, editor: 396n
Gasca, Pedro, obispo de Palencia: 103, 104n
Gastius, Mathias: 277n
Gauberte Fabricio de Vagad, fray: 185, 285
Gautier de Châtillon: 166
Gawain, sir: 158, 159
Gayangos, Pascual de: 155, 157, 164, 254n
Gelmírez, Diego: 309, 311
Gemblacense (*véase* Gembloux, Sigebert de)
Gembloux, Sigebert de: 106, 172
Genebrardo, Gilberto (Gilbert Génébrard): 33, 313, 422
Gengis Kan: 322
Gentile, fray Bernardo: 188
Gerbert, monje: 154
Gesner, Conrad: 290, 291, 314, 420
Ghirlandaio, Domenico: 176
Gibbon, Edward: 18, 135, 140, 261, 392, 393
Gigante, Giovanni: 241
Gil de Viterbo, cardenal: 85
Gil de Zamora, Juan: 170
Gilbert de Nogent: 66
Gilbert, Félix: 344
Gilson, Etienne: 65, 95
Giorgi, Francesco: 28, 87
Giotto di Bondone: 172, 176
Giovio, Paolo (Jovio), obispo: 157, 174, 176, 188, 189, 238, 265, 271, 272, 279, 351, 468
Girón, F.: 84n
Girón, Pedro: 188
Glaser, Philipp: 423
Godoy Alcántara, José: 117, 282, 307, 307n, 318, 381
Goethe, Johann Wolfgang von: 405, 405n, 406, 407, 407n, 425
Góis, Damião de: 232, 271, 272, 272n, 352
Gómara (*véase* López de Gómara, Francisco)
Gombrich, E. H.: 404n
Gomes, Antonio: 174n
Gómez Ciriza, Roberto: 87n
Gómez Fregoso, señora: 13
Gómez Suárez (*véase* Garcilaso de la Vega, *el Inca*)

Góngora y Argote, Luis de: 332
González Aramburo, Francisco: 401n
González de Barcia, Andrés: 321
González García, Moisés: 384n
González, Ángel Luis: 69n
González, Carlos Ignacio: 76n
González, Fernán (*véase* Fernán González, el conde)
Gorgias: 472
Gorrée: 157
Goya, Francisco de: 31, 54
Gracián, Baltasar: 171
Graciano: 457, 465
Graf, Urs: 43
Graffigny, Madame de: 392
Grafton, Anthony: 71, 82, 127
Granada, fray Luis de: 102
Granada, Miguel A.: 67
Granvela, cardenal: 242
Gregorio de Chipre: 107, 277
Gregorio de Tours, san, obispo: 74, 110, 144, 208
Gregorio Magno, san (papa): 70, 109, 144, 217
Gregorio, san: 356
Grifio, Sebastian: 260n
Grimaldi, duque de: 197, 375
Grocio, Hugo (Hugo van Groot, o Grotius): 384, 385
Grosley, Pierre Jean: 266n
Grünewald, Matías: 43
Grynaeus, Simón (Gryner): 192, 292, 421, 420, 422
Guarino de Verona: 242
Guazzo, Francesco María: 189
Guenée, Bernard: 106, 122, 129
Guevara, Antonio de: 188
Guevara, Constanza de: 166
Guicciardini, Francesco: 16, 18, 28, 73, 93, 93n, 239, 271, 302, 333, 339, 340, 341, 342, 343n, 344, 345, 353, 395, 395n, 410
Guicciardini, Luigi: 343
Guidone, Lorenzo: 241
Guitton, Jean: 90
Günther, Horst: 69
Gutiérrez García, Hernán: 93n, 343n
Gutiérrez Ursino, Juan: 205n
Guy de Borgoña: 311
Guy de Warwick: 161

Habsburgo, los: 64, 214
Hacohen de Soria, Isaac: 85
Hacqueville, Nicolás de: 253n
Haillan, du (Bernard de Girard): 266, 421
Ha-Kohen, Josef: 216, 314
Halévy, Daniel: 360
Hamann, Johann Georg: 386, 399, 405
Hamlet: 176
Haro, Luis de (*véase* Olivares, conde-duque de)
Hartog, François: 132
Hazard, Paul: 359
Hebreo, León: 332

Héctor: 156, 210, 215
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: 20, 22, 322, 383, 388, 398, 399, 401, 403, 404, 407, 419n, 425
Hegesipo: 253, 280
Heinrich, el fraile: 41
Heráclito de Éfeso: 261, 263, 265
Hércules: 63, 151, 169, 198, 204, 215, 317, 460
Herder, Johann Gottfried von: 18, 211, 381n, 386, 388, 394, 397, 398, 399, 401, 403, 406, 407, 425
Heredia Correa, Roberto: 130n
Herenio (retórica a): 24, 172
Hermenegildo, san: 307, 378
Hermes Trismegisto: 75, 81, 81n, 82, 87
Hermes Trismegisto, pseudo: 36, 80, 81
Hermonymos, Georgios: 296
Hernando V, rey: 470
Herodes: 109, 309
Herodiano: 429
Heródoto: 20, 131, 131n, 132, 133, 136, 138, 243, 253, 281, 321, 408, 427, 439
Herrera, Fernando de: 98
Hierati, Antonio: 311n
Higuera, Jerónimo Román de la: 303, 304, 305, 306, 307, 317, 459, 460
Hipócrates: 28, 103, 132
Hipólito de Roma: 78, 78n
Hircania, Felixmarte de: 167
Hitler, Adolph: 17, 295, 302, 411
Hochheim, Eckhart von: 396
Hoffman, Crato: 296
Hohenstaufen, los: 64, 214
Holbein, Hans: 43
Hölderlin, Friedrich: 214, 397, 405
Homero: 19, 97, 101, 132, 133, 134, 142, 150, 162, 228, 294, 431, 434, 437, 440
Homerus, Zacaria: 424
Honorio III: 108, 465
Hôpital, Michel de l': 174
Horacio: 61, 130, 269, 409, 437, 472, 473, 474
Hotman, François: 265, 268
Hrotsvitha von Gandersheim: 294, 396
Hualla Tupac: 331
Hubert Robert: 394
Huchon, Mireille: 140n
Hugo de San Víctor: 92, 100, 100n, 107, 110, 157, 225-227, 268, 276, 419, 419n
Huizinga, Johan: 25
Humboldt, K. Wilhelm von: 392, 393, 394, 394n
Hume, David: 362, 362n, 368, 398, 398n
Hunibald: 208
Huppert, George: 272n
Hurtado de Mendoza, Diego: 245, 317
Hurtado de Toledo, Luis: 45
Hurus, Paul: 173
Huss, Jan: 93, 118
Hutten, Ulrich von: 211, 214, 214n, 291

Ibarra, viuda de: 196n
Ibn al-Faqih: 322
Ibn Hauqal: 322
Ibn Jaldún: 322

Idacio, obispo de Galicia: 303, 460
Idelfonso, san: 460
Iglesias, Carmen: 411
Ignacio de Loyola, san: 18, 115, 319
Ildefonso, san: 306
Illyricus, Flaccius: 118, 358n
Ímaz, Eugenio: 401n
Infantes de Aragón: 47
Inocencio III, papa: 55, 70, 280
Insistoris, Henricus (*véase* Kramer, Heinrich)
Iornandes, godo: 469
Ireneo, san: 54, 76n, 115, 277
Isabel I, reina de Inglaterra: 254
Isabel *la Católica*, reina de Castilla: 149, 187, 205, 254, 315, 376, 377, 462
Isabel Tupac: 331
Isaías, profeta: 41, 43, 43n, 49, 115, 216, 218, 409, 464
Isidoro de Sevilla, san: 24, 34, 89, 107, 109, 110, 111, 121, 123, 142, 142n, 143, 144, 145, 146, 150, 153, 199, 202, 203, 205, 226, 301, 308, 311, 312, 320, 363, 459, 460
Isidoro, obispo de Reja: 460
Iso, José Javier: 131n
Isócrates: 168
Ivanhoe: 211
Ixtlilxóchitl, Hernando: 330

Jacob: 209
Jacob ben Sheshet de Gerona: 85
Jacobo I Estuardo, rey de Inglaterra: 151, 199, 254
Jafet, hijo de Noé: 203, 206, 458
Jaime I, rey de Aragón: 148
Jambet, Christian: 35n
Jámblico: 77
Jano: 37
Jantipo: 134
Japhet (*véase* Jafet)
Jaurés, Jean: 411
Jenofonte: 168, 251, 341, 351, 429
Jeremías, profeta: 179, 216, 218
Jerónimo de San José, fray: 275, 276, 282, 283, 284, 284n, 285, 286, 287, 288, 288n, 289, 375, 424, 427, 474, 474n
Jerónimo, san: 34, 38, 43, 87, 104, 111, 115, 123, 137, 172, 227, 227n, 280, 301, 467, 472
Jesús (véase *Cristo*)
Jiménez de Cisneros, Francisco, cardenal: 73, 119, 297, 297n, 470
Jiménez de Rada, Rodrigo (obispo de Toledo): 110, 151, 152, 153, 203, 309, 354, 459, 460
João I, rey de Portugal: 150
João III, rey de Portugal: 215, 230
João IV, rey de Portugal: 215, 216, 217, 219
João V, rey de Portugal: 194
Joaquín II, elector de Brandenburgo: 299
Job: 43, 51, 51n, 115n
Joinville, Philippe de: 322
Jornandes: 459
José I, rey de Portugal: 195
Josef, rabino: 315
Josué: 226
Jovellanos, Gaspar Melchor de: 375, 376, 376n, 377, 377n, 378, 395, 397
Jovio, Paulo (Giovio), obispo (*véase* Giovio, Paolo [Jovio])

Juan Chrysóstomo, san: 465
Juan Damasceno, san: 277
Juan de Austria, príncipe imperial: 248, 254
Juan de la Cruz, san: 284, 365
Juan de Salisbury: 110, 121n
Juan Diego, san: 116
Juan I, rey de Castilla: 462
Juan II, rey de Castilla: 34, 47, 146, 147, 148, 149, 182, 185, 320, 462
Juan Pablo II, papa: 116
Juan XXIII, papa: 42
Juan, don: 54
Juan, san (evangelista): 35, 51n, 66, 71, 72, 103, 114, 141, 218, 318, 319
Juana de Arco: 210, 372
Juana Inés de la Cruz, sor (Juana de Asbaje): 27, 366
Juana, reina de España: 470
Juárez, Benito: 190
Judá ben Isaac Abrabanel (*véase* Hebreo, León)
Julián Lucas: 460
Julián, arzobispo de Toledo: 460
Julián, Conde don: 205
Julio Africano: 280
Julio Capitolino: 469
Julio César, emperador: 151, 167, 168, 178, 179, 184, 189, 207, 209, 210, 211, 211n, 212, 234, 252, 267, 315, 333, 341, 385, 427, 430, 431, 436, 446, 455, 464, 467, 468, 471
Justiniano, emperador: 141, 240, 259, 268
Justino: 459

Kadlubek, Wicenty: 181
Kant, Immanuel: 11, 23, 362, 388, 397, 399, 401, 401n, 402, 402n, 403, 403n, 425
Keckermann, Bartolomé: 423
Kepler, Johannes: 28, 349
Keynes, John Maynard: 18
Kierkegaard, Søren Aabye: 95
Kleist, Heinrich von: 214, 397
Koch, Georg (Jorge Coci): 154
Kochhaff, David (*véase* Chytraeus, David)
Kopp, Robert: 273
Koselleck, Reinhart: 339
Kramer, Heinrich: 56

La Cocque, André: 39
La Fontaine, Jean de: 368
La Harpe, Jean-François de: 108, 124, 129, 148, 186, 193, 193n, 391, 394
La Mothe le Vayer, François de: 360, 424
La Popelinière, Lancelot du Voisin de: 130, 148n, 167, 167n, 208, 208n, 262, 270, 270n, 271, 272, 272n, 273, 273n, 274, 275n, 360, 369, 409, 421, 422
La Ruelle, Charles de: 421
Labrit, Joan de (o d'Albret), rey de Navarra: 248
Lacarra, José María: 145n, 310
Lactancio (Lucius Caecilius Firmianus): 24, 80, 80n, 110, 217, 303
Lacunza, Manuel: 73, 216n
Ladero Quesada, Miguel Ángel: 310
Laercio, Diógenes: 168
Lafaye, Jacques: 24n, 57n, 68n, 73n, 86n, 118n, 136n, 140n, 189n, 192n, 215n, 216n, 232n, 240n, 245n, 251n, 258n, 262n, 290, 291n, 317n, 325n, 349n

Lafaye, Olivier: 13
Lafuente, Modesto: 310
Laillier, Jean: 118
Lamberto: 469
Lambin, Denis: 420
Lanaja y Quartane, Juan de: 186n
Lancelot (*véase* Lanzarote del Lago)
Lando, Michele de: 343
Langgelier, Abel: 41n
Lanzarote del Lago: 159, 161, 162
Lanzi, los: 176
Lapide, Cornelius a (Corneille Lapierre): 218
Lara Peinado, Federico: 83n
Las Casas, fray Bartolomé de: 75, 100, 232, 247, 326, 327, 328, 328n, 329, 334
Láscaris, Constantino: 139
Layamon (Lawman): 158
Lazarillo de Tormes: 55, 55n, 99, 164
Le Goff, Jacques: 67, 168
Le Maire de Belges, Jean: 182, 206, 207, 208n, 266
Le Mangeur, Pierre (Petrus Comestor) (*véase* Comestor, Petrus)
Le Roy de Gomberville, Martin: 423
Le Roy, Loys: 261, 262, 263, 263n, 264, 265, 270, 421
Leandro, san, arzobispo de Sevilla: 143, 199, 202
Lebrun, Jacques: 366
Lefèvre d'Étaples, Jacques: 87, 174, 296, 349
Lefèvre de la Boderie, Guy: 87, 408
Leibniz, Gottfried: 27, 39, 192, 349, 351, 360, 361, 410
Lejeune, Martin: 32n
Leland, John: 184
Lelio: 472
Lemoine, Michel: 226n
Lemos, conde de: 283
Lenglet Dufresnoy, abate Nicolas: 359, 359n, 424
Leocadia, santa: 306
León Africano: 351
León Hebreo (Judá ben Isaac Abrabanel): 332
León III, papa: 309
León X, papa: 87, 297, 340
León XIII, papa: 42
León, fray Luis de: 44, 44n, 45, 85, 102
León, Juan de: 326n
Leonardo da Vinci: 75, 175, 176
Lerma, duque de, Francisco de Sandoval y Rojas: 254, 255n, 455
Lespinasse, Jeanne Julie de: 392
Leto, Pomponio: 294
Leví, archisinagogo: 315
Lewis, Bernard: 259
L'Huillier, Pierre: 262, 263n
Liberós, Esteban: 44n
Librixa (*véase* Nebrija, Antonio de)
Licurgo: 352
Lida, María Rosa: 47, 164n
Ligurinus: 294
Lindley Cintra, Luís F.: 206n
Lippi, Filippo: 176

Lipsio, Justo: 28, 251, 252, 252n, 253, 253n, 254, 289, 349, 353, 354, 356, 369, 422, 468, 469, 471, 472
Lisuarte de Grecia: 155
Lledó, Emilio: 37
Llerena, conde de: 379n
Llorens, José: 13
Llull, Ramón: 46, 74, 86, 163, 216n, 319, 363
Loayza, Jofré de: 145, 146, 205
Locke, John: 18, 27, 32, 32n, 96, 192, 225, 274, 358, 362, 362n, 363, 365, 398, 424
Longueil, Christophe de: 265
Lope de Vega y Carpio, Félix: 45, 98, 147, 390
Lopes, Fernão: 150, 182, 183, 183n
López, François: 380
López, Gregorio: 74, 188n
López de Ayala, Pero: 148, 149, 462
López de Gómara, Francisco: 100, 136n, 171, 171n, 184, 189, 189n, 232, 247, 271, 275, 287, 321, 325
López de Mendoza, Íñigo (*véase* Santillana, Marqués de)
López de Villasán, Juan (*véase* Núñez de Villazán, Juan)
López Fernando (*véase* Lopes, Fernão)
López Moneda, Santiago: 227n
López Vidarte, Fulgencio: 118n
Lorca (*véase* García Lorca, Federico)
Lorenzo *(el Magnífico):* 340
Luanco, José Ramón de: 84, 84n
Lucano, Marco Anneo: 111, 152
Lucas de Tuy, obispo: 146, 151, 152, 153, 255, 460, 461
Lucas, san: 51n, 160, 163, 465
Lucía Megías, José Manuel: 119n
Luciano de Samosata: 24, 41, 61, 138, 139, 139n, 140, 140n, 234, 234n, 238, 241, 242, 281, 285, 287, 292, 293, 420, 421, 422, 429, 431
Lucidus, Johannes: 206
Lucinge, René de: 423
Lucio Craso: 466
Lucio Floro: 445, 446, 469
Lucrecio: 265
Ludolfo de Sajonia *(el Cartujano):* 117, 117n
Ludovico della Chiesa: 469
Luis de Granada, fray: 67
Luis IX de Francia (Saint Louis): 164
Luis XI, rey de Francia: 178, 182
Luis XII, rey de Francia: 209
Luis XIV, rey de Francia: 80, 124, 196, 389, 398
Luitprandro de Cremona: 306, 313
Luna, Álvaro de, Gran Maestre de Santiago: 148, 171, 473
Luna, Miguel de: 101, 316, 318, 320, 320n, 321
Luria, Isaac: 86
Lutero, Martín: 16, 28, 31, 33, 39, 44, 70, 71, 91, 92, 102, 118, 125, 151, 167, 191, 192, 193, 201, 213, 244, 247, 261, 267, 279, 290, 293, 299, 300, 301, 302, 319, 324, 349, 358, 364, 367

Mabillon, Jean: 20, 197, 232, 232n, 278, 369, 369n, 370, 371, 372, 410, 424
Mac Pherson, James: 397
Macabeos: 40
Maccio, Sebastiano: 423
Macedo, Jorge Borges de: 194n
Macías, José Manuel: 112n
Macrobio: 47, 109, 466
Madero, Francisco I.: 191
Madrigal, Pedro: 46n
Maestlin, Michael: 33
Magno, Olao, obispo (Olaus Magnus): 324
Mahoma, profeta: 32, 67, 219, 220, 301, 302, 317, 319, 320, 372
Maimónides: 85, 91
Malebranche, Nicolas: 27, 360, 360n, 361, 361n, 384, 424
Malesherbes, Guillaume C. de Lamoiguon de: 392
Malory, Thomas: 159
Malthus, Thomas: 18
Maluenda, Tomás: 74
Mañer, Salvador J.: 373
Manethón: 458
Manetón, pseudo: 82
Manetti, Renzo: 160, 160n
Mani, profeta: 37, 52, 52n, 76, 225
Mannheim, Karl: 39
Manrique, Jorge: 41, 47, 47n, 48, 49
Manrique, Rodrigo, maestre de Santiago: 47, 48
Mantuano, Pedro: 311, 312, 313, 314
Manucio, Aldo: 259
Manuel I, rey de Portugal: 232
Manuzio, Paulo: 80n
Mao, Tse-tung: 16, 411
Maquiavelo, Nicolás: 16, 73, 130, 184, 236, 239, 240, 252, 260, 266, 271, 339, 340, 342, 343, 353, 402, 407, 419
Maravall, José Antonio: 143, 381
March, Berenguer, maestre: 84
March, los: 162
Marche, Olivier de la: 189
Marcial: 359, 473
Marco: 76n
Marco Aurelio: 138
Marco Fabio: 433
Marco Manlio: 433
Marco Polo: 322, 323
Marco Tulio Cicerón (*véase* Cicerón, Marco Tulio)
Margarit, Joan, obispo de Gerona: 456
Margarita de Navarra: 259, 367
Margarita de Parma: 248
María de Sicilia: 271
María Egipciaca, santa: 119
María Magdalena: 38, 317
Mariame: 109
Mariana, Juan de: 197, 308, 310, 311, 311n, 312, 313, 314, 314n, 321n
Marino: 472
Mario (Cayo Mario): 171
Maritornes: 99

Mármol Carvajal, Luis de: 318, 319n
Marmontel, Jean-François: 277, 391, 392, 425
Márquez Villanueva, Francisco: 153, 154n, 320, 320n
Marrou, Henri Irénée: 27, 31, 410
Martel, Charles: 210
Martel, Gerónimo: 286
Martí, Manuel, deán: 375
Martín *el Polaco*, de Cracovia: 141, 191
Martin, Henri Jean: 291
Martín, san: 108, 113
Martínez Bisbal, Josep: 384n
Martínez Campos, general: 170
Martínez de la Rosa, Francisco: 398, 399, 400, 400n
Martínez de Toledo, Alfonso: 146, 147n
Martínez Marina, Francisco: 306, 374, 375
Martínez Mesanza, Julio: 173n
Martínez Silíceo, Juan, cardenal: 118
Martínez, Pedro Luis: 186
Martini, Simone: 176
Martino, san: 106
Mártir, Pedro (*véase* Anglería, Pedro Mártir de)
Martorell, Joanot: 158, 160, 161, 161n, 162, 163
Marx, Karl: 16, 18, 22, 403, 410, 411
Masdeu, Juan Francisco: 197, 374, 376, 425
Masoliver, Juan Ramón: 173n
Massignon, Louis: 81n
Massys, Quentin: 43
Mata Carriazo, Juan de: 147, 165n
Mateu y Llopis, Felipe: 185
Matías, san (apóstol): 465
Mauricio Augusto: 144n, 459
Maximiliano I de Habsburgo, emperador: 215, 294, 297, 341
Máximo Manlio: 213
Mayans y Siscar, Gregorio: 278, 303, 304, 304n, 305, 306, 375, 376, 380, 424, 425
Mayos Solsona, Gonçal: 399n
Mazzarino, Santo: 131, 396
McGarry, Daniel D.: 121n
Mébarki, Farah: 83n
Medici, Giovanni de (*véase* León X, papa)
Medici, Lorenzo (véase Lorenzo *el Magnífico*)
Medici, los: 154
Medina, Pedro de: 97, 103, 271, 352
Medinaceli, duque de: 384
Meinecke, Friederich: 390
Melanchton (Philipp Schwarzerdt): 34n, 125, 130, 191, 192, 193, 293, 296, 298, 299, 299n, 300, 301, 301n, 302, 347, 358, 419
Meléndez, Pedro: 333
Mella, fray Alonso de: 319
Melusina, hada: 155
Mena, Juan de: 90, 439
Menasseh ben Israel, rabino: 220
Mencke, Johannes von: 304
Mendelssohn, Moses: 16, 401
Mendieta, fray Jerónimo de: 215, 232, 330
Mendoza, Bernardino de: 252n
Mendoza, cardenal de Burgos: 188

Mendoza, Mencía de: 192
Menéndez Pidal, Ramón: 145n, 152n, 310
Menéndez Valdés, Gregorio: 378
Menéndez y Pelayo, Marcelino: 139, 170, 282, 357, 357n, 380
Merineo, Lucio: 244
Merlín: 155, 158, 167
Mérowig: 210
Mersenne, Marin: 360
Mesías: 34, 41, 50, 63, 71, 72, 73, 74, 83, 87, 122, 124, 203, 215, 216, 216n, 217, 219, 220, 301, 308, 317
Mestre, Antonio: 304n
Mexía, Pero: 188
Mey, Felipe: 193
Michelet, Jules: 18, 38, 38n, 120, 383, 385, 385n, 387, 396
Miechow, Mathias de: 324
Milaeus, Christophorus: 292, 420, 422
Milhou, Alain: 171n
Millán, Juan: 249n, 452n
Millán, san: 108, 109
Milton, John: 52, 52n, 159
Mirabeau, marqués de, Honoré Gabriel Riquetti: 392
Mirandola, conde de la (véase Pico, Giovanni, conde de la Mirandola)
Mistral, Frédéric: 294
Mnemósine: 64
Moisés: 15, 29, 34, 112, 116, 151, 184, 194, 227, 271, 320, 364, 442, 457
Molco, Salomón: 215, 216
Molière (Jean-Baptiste Poquelin, llamado): 413
Molina, fray Alonso de: 330
Molina, Luis de: 68
Molina, María de: 145
Molina, Tirso de: 54n
Mollinet, Jean: 182
Momigliano, Arnaldo: 29, 168n, 169, 258, 410
Momo: 471, 473
Moncada, Francisco de: 161
Mónica, Maria Filomena: 194n
Monluc, Blaise de: 178, 178n, 179
Monmouth, Geoffrey de: 148, 158
Monsieur d'Aramon, barón de: 469
Montaigne, Michel Eyquem de: 28, 41, 41n, 49, 95, 174, 178, 190, 213, 251, 260, 263, 328, 349, 357, 358, 369, 391
Montalvo (*véase* Rodríguez de Montalvo, Garcî)
Monteiro, Joaquim Francisco: 174n
Montesinos, Antonio de: 326
Montesquieu, barón de, Ch. L. de Secondat: 135, 351, 375, 391, 392, 393, 398, 400, 400n
Montfort, Simón de: 55
Montpalau, los: 162
Morales, Ambrosio de: 148, 244, 307
Moreau, Pierre-François: 64
Moreno Koch, Yolanda: 315n
Moro Razi, el: 322
Moro, Tomás: 140, 233, 234
Mousnier, Roland: 96
Mozart, Wolfgang Amadeus: 77
Muça, el africano: 205
Mucio Iustinopolitano: 469
Munday, Anthony: 199, 199n

Muñoz, Juan Bautista: 195, 196, 196n, 197
Muntaner, Ramón: 161, 162, 185
Muratori, Luigi Antonio: 341, 371, 384
Murúa, Martín de: 331
Musas: 64
Mussolini, Benito: 411

Nabucodonosor (Nabuconasar): 218, 315
Napoleón I, emperador: 214, 395, 402
Nassau, Mauricio de, príncipe de Orange: 220, 252
Nauclerus, Johann: 214
Navagero, Andrea: 184
Navarra, Enrique de (*véase* Enrique IV, rey de Francia)
Navarra, Pedro de, príncipe, obispo: 130, 248, 249n, 250, 251, 256, 257, 275, 276, 287, 354, 355, 421, 427, 452, 452n
Navarro González, José Luis: 139n
Nebrija, Antonio de: 183, 186, 271, 352, 470
Nehmed II, sultán otomano: 121
Neila, Jacobo: 188
Nerón: 65, 152
Neruda, Jan: 294
Neruda, Pablo: 394
Newton, Isaac: 18
Neyla, Jacobo: 420
Nezahualpilli: 330
Nicéforo: 469
Nicéforo Gregorio: 469
Nicodema: 59
Nicolás: 109
Nicolás de Cusa (Nicolaus Krebs): 66, 68, 69n, 88, 228
Nicolás, padre: 116
Nicolás, papa: 279
Nicole, Pierre: 361, 361n, 424
Nicolini, Cornelio de: 238n
Nieto Ibáñez, Jesús Ma.: 137n
Nietzsche, Friedrich: 17, 20, 20n, 26, 35, 72, 97, 132, 211, 303, 410
Niño, Pero (conde de Buelna): 147, 165, 165n, 166, 167, 323
Nivelle, S.: 96n
Noah Kramer, Samuel: 83n
Noé: 34, 203, 206, 458
Nostradamus, Michel de: 86, 115, 218
Novalis, Georg F. von Hardenberg: 397
Nucio, Martin: 447n

Núñez Cabeza de Vaca, Alvar: 100
Núñez de Pineda y Bascuñán, Francisco: 100, 333
Núñez de Villazán, Juan: 146, 461

Obélix: 210
Oberländer, Beatriz: 85n
Obsopeo: 79
Ocampo, Florián de: 147
Ockham, Guillermo de: 69, 94, 96
Ogodei Kahan: 322
O'Gorman, Edmundo: 32n

Olivares, conde-duque de: 283, 377
Olivares, Juan: 156n
Oporino, J.: 207n
Ordoño I, rey de Asturias: 460
Orfila de Reynal, Nélida: 398n
Orgemont, Pierre d': 181
Orígenes: 34, 38, 77, 472
Orosio, Paulo, obispo de Tarragona: 110, 123, 140, 153, 255, 457, 459
Orpas, obispo de Consuegra: 205
Orry, Marc: 167n, 270, 270n
Ortega, Jerónimo: 149n
Ortega y Gasset, José: 18, 20, 127, 368
Osio, obispo de Córdoba: 111
Osiris, legislador egipcio: 204
Osorio da Fonseca, Jerónimo: 232
Ossian: 397, 407
Otón de Freissing: 110, 191
Otón *el Grande*, emperador: 201
Ovidio: 109, 162, 294, 296, 473
Oxford, conde de: 176

Pablo de Tarso, apóstol, san: 15, 18, 34, 41, 51, 89, 91, 118, 152, 223, 300, 365, 430, 465
Padilla, Juan de: 171
Páez de Castro, Juan: 130, 189, 244, 245, 245n, 246, 275, 276, 368, 420, 427, 436, 436n
Palafox, san (obispo de Puebla): 116
Palencia, Alfonso de: 104n, 462
Palencia, Rodrigo de: 271
Paleotti, Gabriele: 239
Palli Bonet, Julio: 211n
Palmerín de Inglaterra: 158, 167
Palmieri, Matteo: 181, 339
Panormitano, cardenal: 227
Panvino, Onofrio: 423
Panza, Sancho: 34, 45, 54
Paolo Diácono: 110, 457
Paolo Emilio: 244, 266
Papaioannou, Kostas: 15, 68
Paracelso: 28, 75, 103
Parga, Luis Vázquez de: 310
Parménides: 263
Parra, fray Jacinto de: 204, 204n
Parzifal: 159
Pascal, Blaise: 179, 359, 359n, 384
Pasquier, Étienne: 208, 209n, 265, 266, 266n, 267, 267n, 268, 269, 270, 313, 313n, 420
Pasteur, Louis: 18
Patin, Guy: 59, 59n
Patriarcas: 301
Patricio: 467
Patrizi, Francesco: 77, 79, 130, 136, 240, 241, 241n, 242, 243, 292, 358, 420, 421, 422
Paulo Diácono: 469
Paulo Emilio: 468
Paulo III, papa: 248
Paulo V, papa: 366
Pausanías: 444
Paz y Meliá, Antonio: 182

Paz, Octavio: 11, 17, 18, 413
Pedro Antonio: 352
Pedro Claver, san: 115
Pedro de Arlanza, san: 147
Pedro *el Grande*, rey de Aragón: 161, 285
Pedro I, rey de Castilla: 148, 462
Pedro II, rey de Aragón: 55
Pedro, san (apóstol, mártir, primer obispo de Roma): 15, 107, 108, 111, 147, 202
Pedrozo Galram, Antonio: 218n
Pelayo, obispo de Oviedo: 460
Pelayo, don, rey de Asturias: 170, 204, 208, 307, 460, 461
Peliger, Juan Vicente: 46, 46n
Pellicer de Salas y Tovar, José: 188, 286, 287, 303, 307
Pellistrandi, Christine: 171n
Pelópidas: 169n
Perceval of Wales: 159
Pere IV, *el Ceremonioso*, rey de Aragón: 83, 84, 185
Pérez de Chinchón, Bernardo: 317n
Pérez de Guzmán, Fernán: 146, 147, 148, 149, 187, 187n, 462
Pérez de Toledo, García: 461
Pérez de Tudela, Juan: 328, 328n
Pérez de Vargas, Garcí: 331, 331n, 332
Pérez, Suero, obispo de Zamora: 461
Pericles: 121, 134, 339
Perizonius, Jacob: 359, 424
Perna, Petrus: 292, 421
Perón, Juan Domingo: 411
Perseo: 176, 177
Pétain, Philippe, mariscal: 211
Peterson, Petri Olaf: 191
Petrarca, Francesco: 32, 90, 173, 214, 260, 265, 294, 344, 395
Petri, Heinrich: 69n
Petrus Victorius: 468
Peucer, Caspar: 299
Pezelius, Christophorus: 292, 422
Pharamond, rey: 208
Phocio: 354
Picard de Toutry, Jean: 209
Piccolomini, Eneas Silvio (papa Pío II): 61, 214, 294, 322, 323
Pico, Giovanni, conde de la Mirandola: 28, 85, 86, 87, 229, 319, 345
Piero, R. del: 147n
Pighio, Vinando: 465
Pillehotte, Jean: 82n
Pinheiro, Luiz Gonçalves: 221, 221n
Piñuela, C.: 333n
Pío II, papa: 323
Pirckheimer, Willibald: 139, 211, 213, 293, 297, 298, 300
Pirenne, Henri: 200
Pirrón: 357, 358, 409
Pitágoras: 78, 79, 259, 349
Pithou, Pierre: 266, 266n, 268
Pizarro, Francisco: 171
Pizarro, Gonzalo: 331
Plantin, Christophe: 192, 471
Platina, Bartolomeo: 181

Platón: 29, 34, 70, 70n, 78, 79, 89, 132, 168, 236, 242, 259, 262, 263, 263n, 265, 282, 347, 349, 351, 352, 357, 363, 384, 385, 387, 427, 438, 445, 448, 472
Pletón, Gemisto: 77, 78
Plinio *el Viejo:* 212, 231, 278, 298, 321, 324, 469, 471
Plotino: 77, 90
Plutarco: 90, 90n, 132, 138, 168, 169, 169n, 171, 253, 259, 275, 349, 431, 432, 472
Polibio: 98, 135, 135n, 136, 136n, 139, 169, 169n, 171, 236, 243, 252, 253, 351, 388, 431, 468
Polino, capitán (Polin de la Garde): 469
Politi, Clemente: 241
Polono, Stanislao: 155
Poma de Ayala, Huaman: 334
Pombal, marqués de (*véase* Carvalho e Melo, Sebastião José)
Pomer, Julián (arzobispo de Toledo): 154
Pompeyo: 427
Pomponio Mela: 231
Ponce de la Fuente, doctor Constantino: 119
Poncher, Esteban, obispo de París: 258
Pontano, Francesco: 292
Pontano, Giovanni: 227, 241, 419, 421, 422
Porfirio: 77, 95
Porras Barrenechea, Raúl: 331, 331n, 334
Possevino, Antonio: 193, 313, 346, 354, 422
Postel, Guillaume: 206, 206n, 207, 207n, 319, 345, 363, 364
Poulet, Georges: 179
Prada, Andrés de: 254n, 257n
Prateyo, Pandulfo: 468
Praxífanes: 138
Prieto, Eduardo: 136n
Prisciano: 109, 471
Proclo: 98
Procopio: 141, 212, 240, 469
Profetas: 40, 63, 65, 92, 93, 94, 301, 302
Proteo: 408
Proteo Peregrino: 41
Prudencio: 109
Pselo, Miguel: 76, 78, 78n, 79
Pseudo-Plutarco: 89, 90
Ptolomeo: 28, 173, 259
Puech, Emile: 83n
Puech, H. Charles: 52n
Puente, Juan de la: 304
Pufendorf, Samuel: 385
Pulgar, Hernando del: 146, 149, 149n, 186, 187, 205, 205n, 470
Puys, Jacques du: 58n

Quatremère, A. de: 322
Quejana: 99 (*véase* Quijano, Alonso)
Quesada: 98 (*véase* Quijano, Alonso)
Quetzalcóatl: 50
Quevedo, Francisco de: 44, 44n, 98, 118, 130, 139, 251, 252, 275
Quijada: 98 (*véase* Quijote, Don)
Quijano, Alonso (*véase* Quijote, Don)
Quijote, Don: 34n, 35n, 40, 45, 45n, 54, 54n, 98, 99, 99n, 100, 100n, 101, 155n, 160, 164, 167, 167n, 171
Quintiliano: 24, 130, 130n, 131, 138, 185, 233, 233n, 281, 342, 354, 433, 468, 472
Quintín, san: 181

Quinto Curcio: 243, 253, 297, 369, 429, 465, 468
Quinto Servilio Noviano: 434

Rabelais, François: 140, 140n, 347
Racine, Jean: 370
Rades de Andrada: 470
Ragnell, lady: 158
Ragvald, monseñor: 198
Raimundo de Borgoña: 311
Raleigh, sir Walter: 254
Ramée, Pierre de la (*véase* Ramus)
Ramírez, Alonso: 99
Ramírez, José Fernando: 325
Ramiro III, rey de León: 460
Ramón y Cajal, Santiago: 170
Ramus (Pierre de la Ramée): 274, 349, 351
Ramusio, Giovanni Battista: 244
Ranke, Leopold von: 293
Rashi de Troyes, rabino: 123
Rasis, el Moro: 152, 206
Ravestein, Johannes: 175n
Raynal, abate: 196, 232, 380, 409
Réaume, Eugéne: 180n
Recaredo I, rey: 142, 143, 144, 144n, 204, 460
Recesvindo, rey: 460
Reeves, Marjorie: 62, 72
Reineke, Reinhard: 422
Rémond, Florimond de: 81, 265
Renan, Ernest: 198, 394
Requejo, J. M.: 213n
Requesens, Luis de: 248
Rescius, Rutgerus: 427n
Reubeni, David: 215
Reuchlin, Johann: 87, 298, 300, 229
Reveillé, Joseph-Henri: 59n
Reyes Católicos: 25, 183, 185, 186, 187 (*véase* también Fernando *el Católico*, rey de Aragón, e Isabel *la Católica*, reina de Castilla)
Reyes, Alfonso: 39
Ricard, Robert: 275, 330
Riccoboni, Antonio (Antonio Riccobonus o Ricobono): 292, 421, 422, 469
Richard I, duque de Normandía: 181
Richard II, duque de Normandía: 181
Richelieu, cardenal: 268
Rico, Francisco: 164
Ricœur, Paul: 20, 408
Ridé, Jacques: 214n, 295, 297
Ridolfi, Roberto: 342
Rimbaud, Arthur: 19
Río, Emilio del: 117n
Río, Martín del: 57, 57n
Ríos, Amador de los: 315
Riquer, Martín de: 34n, 155, 161
Risco, benedictino: 117
Rivadeneyra, Pedro de: 118
Rivadeneyra, M.: 254n, 307n, 377n

Rivas, duque de: 211
Rivera Pastor, F.: 402n
Rivet, Paul: 334
Rivo, Pierre de: 92
Roberto Bellarmino, san (obispo de Cambrai): 366
Robertson, William: 196
Robles, Lorenzo: 186n
Robortello, Francesco: 238, 238n, 240, 241, 285, 292, 420, 422
Rocatallada, Joan de: 215
Rodin, Auguste: 412
Rodrigo, arzobispo de Toledo: 146, 461
Rodrigo, rey: 101, 167, 202, 204, 205, 205n, 206n, 322, 460
Rodríguez Adrados, Francisco: 131n
Rodríguez Alonso, Cristóbal: 142n
Rodríguez de Montalvo, Garcí: 154, 156, 157
Rodríguez López-Vázquez, Alfredo: 54n
Rodríguez Peregrina, José Manuel: 427n
Rodríguez Toro, Hero: 386n
Rodríguez, Diego: 321n
Rodríguez, Ignacio: 130n
Rogel: 155
Roland: 199
Rolando: 158
Roldán, caballero: 148
Rollin, Charles: 193
Román, Antonio: 344
Román, Blas: 373n
Román y Salamero, Constantino: 41n
Romano, Luis *(Vartoman):* 271
Romans, Humberto de: 106, 119
Romilly, Jacqueline de: 133
Ronsard, Pierre de: 209, 265, 267, 269, 408
Rosenkreuz, Christian: 103
Röslin, Helisaeus: 33
Rostom Maderna, Santiago: 83n
Roubaud-Bénichou, Sylvia: 155n
Roudaut, François: 267n, 313n
Roussat, Richard: 75
Rousseau, Jean-Jacques: 18, 175, 179, 350, 390, 402, 411
Rowe, John H.: 334
Rucellai, Bernardo: 229, 341
Rufino: 472
Rufo Gutiérrez, Juan: 98
Rupescissa (*véase* Rocatallada, Joan de)

Sá, padre: 472
Saavedra Fajardo, Diego de: 252, 282
Sabélico, Marco Cornelio: 471
Sabellico, Marcantonio: 181, 184, 237
Sáenz Hayes, Ricardo: 41n
Sahagún, fray Bernardino de: 75, 232, 329, 329n, 330
Saint Louis (*véase* Luis IX de Francia [Saint Louis])
Saint Pierre, Bernardin de: 392
Saint-Simon, Claude-Henri de Rouvroy, duque de: 410, 411
Sáinz Rodríguez, Pedro: 381n

Sajonia, Ludolfo de: 117n
Sales, Francisco de (*véase* Franciso de Sales)
Salinas, Pedro: 47
Salomón, rey bíblico: 15, 34, 114, 167, 363, 455, 457, 464, 465
Salustio: 111, 171, 212, 229, 240, 251, 252, 261, 275, 341, 429, 430, 431, 434, 464, 467, 469, 470, 471
Salutati, Coluccio: 129
Sambucus, Ioann (Janos Zsámboky): 292, 422
Samosata, Luciano de (*véase* Luciano de Samosata)
Samot, nieto de Noé: 206
Sampiro: 255, 303, 460
Samuel, rabino: 315
San José, Jerónimo de (*véase* Jerónimo de San José, fray)
Sánchez, Luis: 17n, 354n
Sánchez Alonso, Benito: 170
Sánchez de Valladolid, Fernán: 145
Sánchez Manzano, María Asunción: 318n
Sánchez Pascual, Andrés: 20n
Sánchez Rivero, A.: 402n
Sánchez Salor, E.: 80n
Sánchez-Prieto Borja, Pedro: 141n, 152
Sancho *el Mayor,* rey de Navarra: 200
Sancho Garcés I, rey de Navarra: 108
Sancho IV, *el Bravo:* 145, 153
Sancho IV, rey de Castilla: 461
Sandoval, fray Prudencio de: 189
Sandoval, Isabel de: 107
Sandoval y Rojas, Bernardo: 312
Sansovino, Francesco: 188, 237
Santa Cruz, Alonso de: 187, 188, 303
Santa María, Pablo de: 34
Santiago: 470
Santiago, apóstol (el Mayor): 25, 44, 69, 117, 202, 306, 308, 309, 310, 314, 316, 325
Santillana, Marqués de: 123, 149, 255
Santini: 239
Sanuto, Daniele: 241
Sapidus, Jean: 296
Sardi, Alessandro: 241, 242, 243, 243n, 422
Sarmiento de Acuña, Diego, conde de Gondomar: 130, 254, 254n, 256, 257, 275, 276, 423, 427, 455, 455n, 463
Sarmiento, padre Martín: 196, 197, 373, 374, 374n, 425
Sartre, Jean-Paul: 74
Sassoferrato, Bartolo de: 259
Savonarola, Girolamo: 72
Savoye, E. F.: 361n
Scalígero, José Justo (Joseph Justus Scaliger): 33, 37, 174, 175, 258, 346, 423, 424
Scévole de Sainte-Marthe: 174
Schedel, Hartmann: 110
Scheffler, Johannes: 304
Schelling, Friedrich: 397
Schiller, Friedrich W: 397
Schneider, J.: 110n
Scholem, Gershom: 85n
Schönberg, barón de: 304, 304n
Schopenhauer, Arthur: 397
Schrader, Carlos: 131n
Schürer, Mathias: 234, 297

Scilio: 472
Scott, sir Walter: 211, 370
Sebastián, electo de Salamanca: 460
Sebastián, san: 217
Sebastián I de Avis, rey de Portugal: 216, 217
Sedeño, Juan: 171
Segovia, Juan de: 319
Ségur, Sophie de: 53n
Segura, Jacinto: 424
Segura, Juan de: 275
Selden, John: 368, 385
Séneca: 252, 439, 472
Séneca, Lucio Anneo: 148
Sepúlveda, Juan Ginés de: 188, 189, 197, 271, 275, 277, 329, 420
Serrano y Sanz, Manuel: 203n, 327
Serres, Jean de: 209, 209n, 423
Servet, Miguel: 81, 82, 82n
Servilio Cipión: 213
Servio Tulio: 260
Seth: 207, 317
Sexto Ruso: 469
Shakespeare, William: 159, 176, 370
Shirazi, Mollá Sadrá: 35n
Shirazi, Qotboddin: 35n
Sibila de Eritrea: 80
Sículo, Marineo: 352
Siegfried: 116, 199
Siete Sabios de Egipto: 83
Sifridus: 208
Sigonio, Carlo: 239, 240, 251, 354, 420
Sigüenza y Góngora, Carlos de: 27, 99
Silíceo, cardenal (Juan Martínez Guijarro): 315
Silvestre I, papa: 228
Simler, J.: 314
Simon, Richard: 125
Sisebuto, rey: 143
Sisenando: 459
Sixto IV, papa: 92
Sleidan, Jean: 189, 301, 341
Smith, Adam: 18, 402
Smith, Thomas: 184n
Snouckhaert, Wilhelm: 188
Socas, Francisco: 175n
Socini, Fausto: 265
Sócrates: 95, 96, 168, 427, 472
Sofé *el Egipcio:* 83
Sofronio, arzobispo de Jerusalén: 119
Sohravardi, Shihaboddin Yahya: 35, 35n
Solá Farre, D. Eudaldo: 211n
Solimán II, *el Magnífico,* y también *el Turco,* sultán otomano: 73, 162, 208, 259, 301, 353, 468, 488
Solón: 168
Sonnius, Michel: 178n
Sota, Francisco: 204, 204n
Soter, Antonio: 464
Soto, Hernando de: 333

Sousa, Manuel Caetano de: 194
Sozomeno: 253, 279, 354
Spener, Jakob: 16, 397
Spengler, Oswald: 383, 393, 394
Speroni, Sperone: 243, 243n, 425
Spinoza, Baruch: 16, 18, 20, 125, 192, 218, 351, 361, 362, 362n, 386, 424
Spon, Charles: 59n
Spontone, Ciro: 423
Sprenger, Jacobus: 56
Stalin, Josif Djugashvili, llamado: 411
Starobinski, Jean: 264
Stoppa, Luigi: 241
Strozzi, Camillo: 241
Sturm, Jean: 193, 297, 300
Suárez, Francisco: 68, 68n
Suetonio: 24, 111, 234, 252, 261, 427, 430, 469
Suger, abad: 181
Suintila, rey visigodo: 142, 153, 199
Sulpicio: 466, 472
Sulpicio Severo: 113
Suso, místico germano: 365
Swinburne, Algernon Charles: 159
Szamboky, Janos (Sambucus): 293

Tácito: 212, 213, 213n, 214, 215, 251, 252, 253n, 254, 294, 295, 297, 298, 353, 385, 422, 429, 441, 464, 465, 467, 469
Tafur, Pedro: 322
Tais, cortesana: 294
Talavera, Arcipreste de (*véase* Martínez de Toledo, Alfonso)
Tales de Mileto: 168
Tamayo de Vargas, Tomás: 275, 276, 308, 312, 314, 321n, 423
Tapia Zúñiga, Pedro C.: 90n
Tarafa, Francisco: 271, 352
Tarif, el alarabe: 205
Tasso, Torcuato: 158, 390, 408
Tate, R. Bryan: 203
Tauler, Johannes: 365
Teages (Taygete): 472
Teissier, Jean: 346
Téllez Girón, Pedro: 353
Tello, don (obispo de Córdoba): 149
Tennyson, Alfred, barón de: 159
Teodorico: 459
Teodosio, emperador: 143, 457
Teofrasto: 322, 354
Teopompo: 243, 359
Terencio: 464
Teresa de Ávila, santa: 115, 364, 365
Tertuliano: 77, 217, 277, 297
Tesalo: 472
Tezcatlipoca: 50
Thénaud, Jean: 88
Theresa Francisca Josepha, infanta: 220
Thierry, Agustin: 210
Thomas, Keith: 50n
Thou, Jacques Auguste de: 423

Tiberio, emperador: 442
Tierno Galván, Enrique: 362n
Timeo: 78, 139
Tirante el Blanco (Tirant lo Blanc): 158, 160, 161, 161n, 162, 163, 164
Tito Flavio Sabino Vespasiano, emperador: 442
Tito Livio: 24, 111, 137, 149, 162, 179, 184, 187, 212, 229, 230, 233, 236, 239, 243, 251, 261, 267, 269, 273, 275, 297, 324, 339, 340, 353, 359, 367, 419, 429, 430, 431, 432, 435, 459, 467, 468, 469, 471
Tixier de Ravisy, Jean: 419
Tocqueville, Alexis de: 17, 393
Toledo, Francisco de: 325
Toledo, Rodrigo de: 108
Tomás de Aquino, santo: 18, 39, 66, 67, 115, 116, 225, 259, 309, 317, 325, 349, 465
Tomás de Villanueva, santo: 118
Tomeo: 472
Torquemada, fray Juan de: 330
Torrentino, Laurencio: 238n
Torres, marqués de: 283, 474n
Torres Esbanrranch, Juan José: 133n
Tournai, obispo de: 92
Tovar, Juan de: 325, 330
Trajano (Traiano), emperador: 148, 152, 202, 212, 442, 457
Trastámara, dinastía: 146
Trebelio Polión: 469
Trechsel, hermanos: 43
Trevor-Roper, H. R.: 56
Tristán de Leonís, caballero: 148, 158, 161
Trithemius, Johannes: 211, 215, 290, 313
Trogo: 427
Túbal, nieto de Noé: 206, 207, 317, 320, 458
Tucídides: 132, 133, 133n, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 168, 234, 253, 341, 354, 408, 429, 430, 439, 441, 468
Tupac Yupanqui: 331
Turco, el (véase Solimán II, *el Magnífico*)
Turgot, Jacques: 15, 18, 264, 394, 398, 399, 399n
Turpino, obispo: 158, 167, 313, 314, 318
Tzetzés, Juan: 107

Uccello, Paolo: 176
Ulises: 215
Ulloa, Antonio de: 188
Unamuno, Miguel de: 170
Ungut, Meinard: 155
Urfé, Honoré d': 206, 207, 207n
Ustarroz, Juan Francisco Andrés de: 286, 424

Vadianus, Joachim: 293, 298
Valdés, Alfonso de: 139, 242
Valencia, Rodrigo de: 352
Valentín (maestro gnóstico): 78
Valera, Diego de: 192
Valerio Máximo: 252, 431, 432, 459
Valerio, Agostino: 241
Valla, Lorenzo: 18, 28, 64, 181, 227, 227n, 228, 228n, 229, 233, 235, 239, 240, 259, 278, 279, 279n, 301, 354, 368, 410, 419
Vargas, Alonso de: 331
Varo: 213
Varrón: 472

Vartoman (*véase* Romano, Luis)
Vasa, Gustav, rey: 324
Vasari, Giorgio: 172, 176, 288
Vascosan, Michel: 169n
Vauchez, André: 115, 116n, 117
Vegecio: 259
Velázquez: 171n
Veleio, Patérculo: 297, 469
Veragüe, Pedro de: 147n
Vercingétorix, galo: 199
Verdaguer, Jacinto: 294
Verissimo Serrão, Joaquim: 182, 194n, 230n
Veroso: 458
Vesalio: 175
Vespasianos: 465
Vespucci, Américo: 120, 271
Vettori, Pietro: 251
Vicente de Paul, san: 115
Vicente, maestro, obispo de Cracovia: 181
Vico, Giambattista: 18, 197, 322, 380, 383, 384, 384n, 385, 385n, 386, 386n, 387, 387n, 388, 404, 424
Vidal-Naquet, Pierre,: 136
Vieira, Antonio: 94n, 215, 216, 217, 218, 218n, 219, 220, 220n, 221, 221n, 301
Vignier, Nicolás: 96, 96n, 209, 266, 270
Vignon, Eustache: 209n
Vila Maior, conde de: 194
Vilanova, Arnau de: 83, 84
Villafranca, Ángel de: 84
Villani, Giovanni: 341
Villanueva, Arnaldo de: 84n (*véase* Vilanova, Arnau de)
Villazán, Hernando de: 107
Villehardoin, Geoffroy de: 164, 322
Villena, Enrique de: 82, 384, 439, 470
Vincent de Beauvais: 110, 191
Viperano, Giovanni Antonio: 242, 292, 421, 422
Virgen María: 38, 57, 73, 96, 120, 154, 193, 306, 310, 317
Virgen María de Guadalupe: 116, 118, 118n, 202
Virgilio (Publius Virgilius Maro): 109, 162, 208, 209, 430, 434, 437, 466
Virgilio Polidoro: 181, 234, 266, 269, 296
Viriato: 199
Vitale, Ida: 118n
Viterbo, Annio de: 279, 458
Viterbo, Egidio de: 87
Vitizza, rey: 460
Vitoria, Francisco de: 276, 327
Vitruvio, Marcus Pollio: 436
Vivanco, Juan: 83n
Vives, Juan Luis: 28, 113, 164, 233, 234, 234n, 235, 235n, 246, 275, 276, 279, 323, 419, 427, 427n, 429n
Vlacic, Mathias (*véase* Illyricus, Flaccius)
Voet, Gisbert: 17, 17n
Volney, conde de, Constantin François Chassebœuf: 393, 394
Voltaire: 15, 18, 120, 124, 139, 145, 181, 190, 198, 205, 206n, 210, 223, 264, 367, 372, 375, 388, 389, 390, 391, 392, 395, 398, 398n, 399, 407, 409, 410, 425
Vorágine, Jacobo de la: 19, 24, 111, 112, 112n, 113, 114, 114n, 279, 313
Vos, Gerhard: 423
Vrin, Joseph: 206n

Wagner, Richard: 17, 159, 211
Walia, rey godo: 147
Wamba, rey: 147
Watt, Joachim von: 298 (*véase* Vadianus, Joachim)
Weber, Max: 18
Wertheim, conde de: 212n
Wicleef, John: 93
Wieland, Christoph Martin: 397
Wimpfeling, Jakob: 184, 296, 297
Wolff, Johann: 243, 421, 422
Wulsa, cronista: 460
Wuttke, Dieter: 293

Ximénez de Urrea, Francisco: 286
Xirau, Joaquín: 363

Yates, Frances A.: 46, 87

Zacarías, profeta: 33, 51, 51n, 218
Zamora Vicente, Alonso: 287n
Zapata, Luis: 188
Zaragoza Botella, Juan: 139n
Zayas, Gabriel de: 470
Zeno, Niccoló: 241
Zevi, Shabtai, rabino: 86
Zomeren, Henri de: 92, 93
Zonaras: 253
Zoroastro: 37, 77, 79
Zósimo: 83
Zurita, fray Jerónimo de: 148, 185, 186, 186n, 204, 275, 286, 375, 420, 470
Zwinger, Theodor: 290, 291, 292, 352, 421, 422

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

[Fronstispicio]. San Moisés legislador. Grabado en la portada de Hilario Santos Alonso, *Historia verdadera y sagrada del gran legislador y caudillo de Dios Moyses*, Murcia, Imprenta de Francisco Benedito, 1772. Del ejemplar de la colección particular de Jacques Lafaye.

CUADERNO I
Las creencias y las dudas

I.1. *El tapiz del Apocalipsis* (Castillo de Angers, ducado de Ahjou, Francia, siglo XIV). Jean Bondol, dibujante, Nicholas Bataille, tejedor, *Tapiz del Apocalipsis*, *La Quinta Trompeta: el Ángel del Abismo y de las Langostas*, 1377-1382. Museo de los Tapices, Angers, Francia. Scala/Art Resource.

I.2. *Beato de la Catedral de Girona* (Cataluña). Ángeles portadores del Evangelio de san Lucas, en *Beato de Girona*, fol. 6, finales del siglo X. Museo Catedral de Girona, España.

I.3. Dom Jean Mabillon (Saint-Pierremont en Ardennes, Francia 1632-1707). Retrato *a la sanguine*. En la Österreichische Nationalbibliothek.

I.4. Gregorio Mayans i Siscar (Oliva, Valencia, 1699-1782). En la Österreichische Nationalbibliothek.

CUADERNO II
Las figuraciones de la Muerte

II.1. *La boca del Infierno*, en *Le livre de la diablerie* de Eloy d'Amerval, París, Michel le Noir, 1508, fol. A1r. Ejemplar de la Bibliothèque Nationale de France.

II.2. *La danza macabra* de Hans Wohlgemuth (Núremberg, 1493). Grabado, publicado como lámina CCLXIIII en el *Liber chronicarum* de Hartmann Schedel, Núremberg, Anton Koberger, 1493. Ejemplar de la Bibliothèque Nationale de France.

II.3. *El Triunfo del Tiempo (Triunfos de Petrarca)* (Casa del Deán, Puebla, México, *ca.* 1563). Autor desconocido, pintura al fresco, finales del siglo XVI. Conaculta / INAH. Fotografía de Armando Betancourt Lara.

II.4. *La anatomía del cuerpo humano* (Venecia, 1586). Tabla 2 del libro 1 de Juan Valverde, *La anatomia del corpo umano*, 2ª. ed., Venecia, Giunti, 1586. Ejemplar de la Bibliothèque Nationale de France.

Cuaderno III
Las historias nacionales

III.1. Conradus Protucius Celtis (o Celtes) (Schweinfurt, Franconia, 1459-1508) [con medallón de Núremberg]. Grabado de M. P. Ejemplar de la Österreichische Nationalbibliothek.
III.2. Medallón del salón de Ayuntamiento de Núremberg. Fue publicado en Petrus Iselburg, *Emblemata política*, Núremberg, Endter, 1640. Colección particular.
III.3. Francesco Guicciardini (Florencia, 1483-1540). En la Österreichische Nationalbibliothek.
III.4. João de Barros (Viseu, Beira Alta, 1496-1570). Grabado publicado en Manuel Severim de Faria, *Discursos varios politicos*, Evora, Manoel Carvalho, 1624. Ejemplar de la Biblioteca Nacional de Portugal.
III.5. Étienne Pasquier (París, 1529-1615). Grabado de L. Gaultier (1657). En la Österreichische Nationalbibliothek.

Cuaderno IV
El oficio de historiar: precursores

IV.1. Lorenzo Valla (Roma, 1407-1457). Autor de *Historiarum Ferdinandi Regis Aragoniae*, Nápoles, 1446. La imagen, en la Österreichische Nationalbibliothek.
IV.2. Philipp Melanchton (Bretten-Palatinado, 1497-1560). "Praeceptor Germaniae", grabado de Alberto Durero, 1526 Graphische Sammlung Kunstmuseum, Dusseldorf, Alemania. Foto Marburg / Art Resource, NY.
IV.3. Fadrique Furió Ceriol (Valencia, 1527-1592). En la Österreichische Nationalbibliothek.
IV.4. Jean Bodin (Angers, ducado de Anjou, 1530-1596). Grabado, siglo XVI. En la Bridgeman Art Gallery.

Cuaderno V
La historia como institución

V.1. *Ícono de la Historia* (Milán, Lombardía, 1626). Del libro de Christophoro Giardae, *Bibliothecae Alexandrinae Icones symbolicae*, Milán, Melchor Malatesta, 1626. Colección particular.
V.2. Biblioteca Medicea Laurenziana (Florencia). Sala de lectura, diseño de Miguel Ángel, 1559 a 1568. Florencia, Italia. © Atlantide Phototravel / Corbis.
V.3. Carta de J. J. de Sepúlveda a Jacobo Neyla *(ca.* 1563*)*. Del *Códice Regio*, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, 27-1E-2. Cortesía de la Biblioteca de la RAH, Madrid, España.
V.4. Archivo General de Indias, Sevilla (estado actual). Fue instituido en 1785 (antigua Casa Lonja). © Massimo Listri / Corbis.

CUADERNO VI

La historia en el Siglo de las Luces

VI.1. Giambattista Vico (Nápoles, 1668-1744). Retrato en la Österreichische Nationalbibliothek.

VI.2. Voltaire (París, 1694-1778). Anónimo, *Voltaire sosteniendo su libro* La Henniade, óleo sobre tela, *ca.* 1736, 61 × 51 cm, Chateaux de Versailles et de Trianon, Versalles, Francia. Réunion des Museés Nationaux / Art Resource, NY.

VI.3. Fray Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro (Casdemiro, Pereiro de Aguiar, 1676-1764). Grabado de Juan Bernabé Palomino, en Benito Jerónimo Feijóo, *Theatro cívico universal*, Madrid, Blas Román, 1781. Colección particular.

VI.4. Johann Gottfried von Herder (Königsberg, Prusia oriental, 1744-1803). En la Österreichische Nationalbibliothek.

Véanse en *Por amor al griego* más retratos de historiadores y autores de "artes de historia": san Agustín, Beatus Rhenanus, Guillaume Budé, Justo Lipsio, Antonio de Nebrija, Francesco Petrarca, Willibald Pirckheimer y Juan Luis Vives; en *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, retratos de Paolo Giovio, Nicolás Maquiavelo, Juan Ginés de Sepúlveda; en *Albores de la imprenta*, portadas y encuadernaciones de libros de historia del siglo XVI y vistas de algunas bibliotecas históricas (el Escorial, Universidad de Salamanca, Biblioteca Palafoxiana de Puebla, entre otras).

I. Las creencias y las dudas

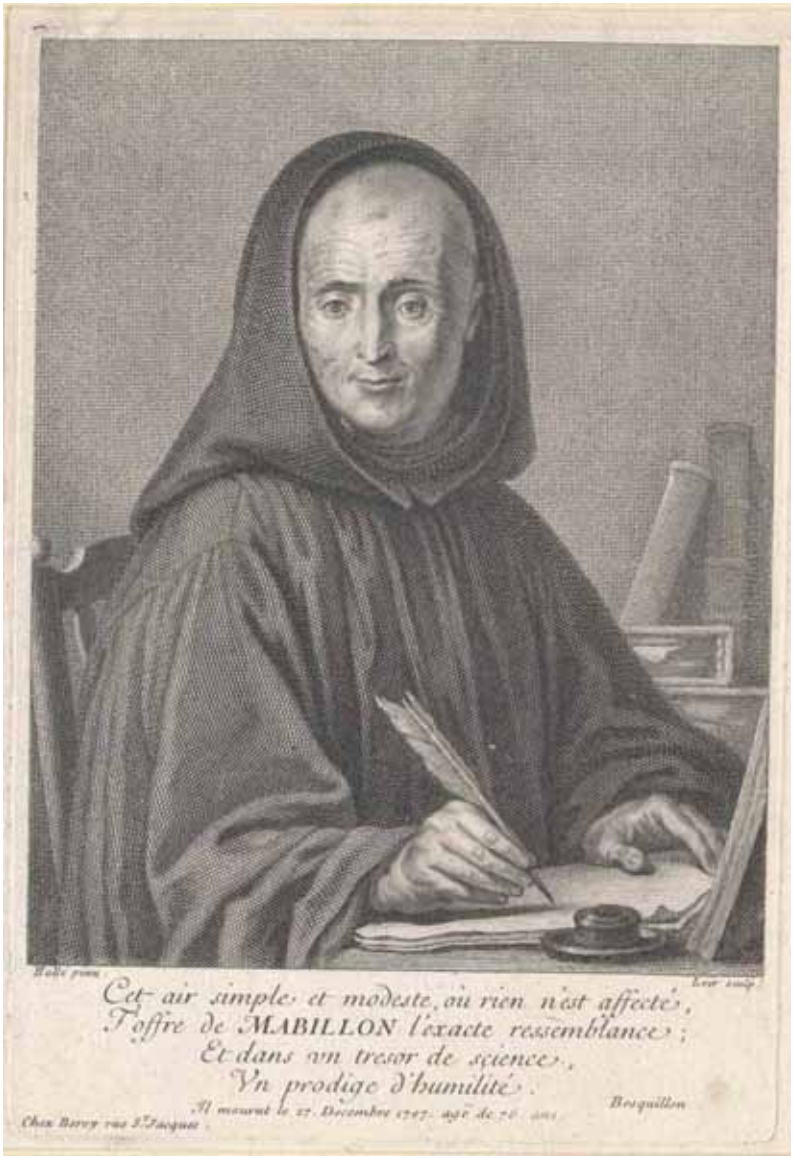
I.1 El tapiz del Apocalipsis (Castillo de Angers, ducado de Anjou, Francia, siglo XIV)

Al sonido de la quinta trompeta (del séptimo sello del Apocalipsis), una estrella cae del cielo y abre las puertas del Infierno, mientras surge del humo un enjambre de langostas encabezadas por el odiado Eduardo III Plantagenêt, rey de Inglaterra, enemigo de los angevinos, escoltado por los Cuatro Jinetes del Apocalipsis, representados como caballos con cabezas y coronas de reyes Plantagenêt. En segundo plano, dos personajes (angevinos) expresan su pavor. Nótese que el caballo central lleva una máscara idéntica a la cara de su real jinete.

I.2 Beato de la Catedral de Girona (Cataluña)

El *Beatus* original fue obra de san Beato de Liébana (Cantabria) de finales del siglo VIII. Se hicieron algunas copias en siglos posteriores; una se guarda en la Seo de Urgel (Cataluña), otra en la catedral de Girona. Este último códice historiado es obra de un artista carolingio, de nombre Eudes, del siglo X. La imagen recrea la presentación del Evangelio de san Lucas por dos ángeles, cuyas alas simbolizan la misión divina. San Lucas era médico y fue compañero de san Pablo; la redacción de su Evangelio se puede fechar aproximadamente en 60 d.C.

Esta pintura mozárabe ostenta profunda influencia bizantina —por el arco sobrepasado, las columnas salomónicas, la indumentaria y los colores vivos—. Arriba de la imagen está representado, muy estilizado, un toro, emblema del evangelista Lucas, que lo había escogido por ser representación simbólica del sacrificio de Cristo. El ciprés (a la izquierda) es símbolo de muerte, mientras que el sauce (a la derecha) significa que la Biblia florece eternamente.



I.3 Dom Jean Mabillon (Saint-Pierremont en Ardennes, Francia, 1632-1707)

Este benedictino francés escribió por encargo de la jerarquía las *Acta Sanctorum* (1668) de su orden, obra que suscitó una polémica entre los religiosos de ésta, porque había eliminado a unos santos dudosos. Estas críticas obligaron a Mabillon a justificarse y le inspiraron unos escritos de metodología histórica, *Brièves réflexions sur quelques règles de l'histoire* (inédito) y posteriormente *De re diplomatica* (1681), el primer tratado de diplomática moderno, un manual de uso y crítica de las fuentes documentales de la historiografía. Mabillon sustituyó la autoridad de la tradición (todopoderosa en materia de devoción) por la autoridad de la fuente escrita, cuando es reconocida como auténtica; en ese sentido, es un precursor de la historia positiva.

I.4 Gregorio Mayans i Siscar (Oliva, Valencia, 1699-1782)

Mayans fue catedrático de la universidad de Valencia y después bibliotecario del Palacio Real de Madrid (como sería su paisano Forner poco más tarde). Espíritu erudito y crítico en historia literaria, filología e historia, dedicó los últimos 40 años de su vida, retirado en su pueblo natal, a editar autores como Juan Luis Vives y Saavedra Fajardo. El aspecto más destacado de su obra es su argumentada crítica de los llamados "Falsos cronicones". Su edición, con consistente prólogo, de la *Censura de historias fabulosas* (1742), de Nicolás Antonio, dio el golpe más duro a las fantasías piadosas de Anio de Viterbo, el padre De la Higuera y otros. Fue, como Bayle, uno de los pioneros de la Ilustración; en España se anticipó al *Teatro crítico* del padre Feijóo, pero su fama en vida fue mayor en el resto de Europa (sobre todo en Alemania) que en su patria.

II. Las figuraciones de la Muerte

II.1 *La boca del Infierno,* de *Le livre de la diablerie,* de Eloy d'Amerval, Michel Le Noir (ed.), París, 1508

Este grabado xilográfico, anónimo, representa la boca del Infierno, tal como la imaginaron los contemporáneos. Es ilustración de un tratado de teología moral, que pinta los vicios más comunes. Abajo (izquierda) está sentado, como donante, el autor o su santo patrón, san Eloy, objeto de gran devoción en la Francia de aquel tiempo. Es notable la separación de identidad entre Lucifer (arriba izquierda) y Satán (abajo derecha).

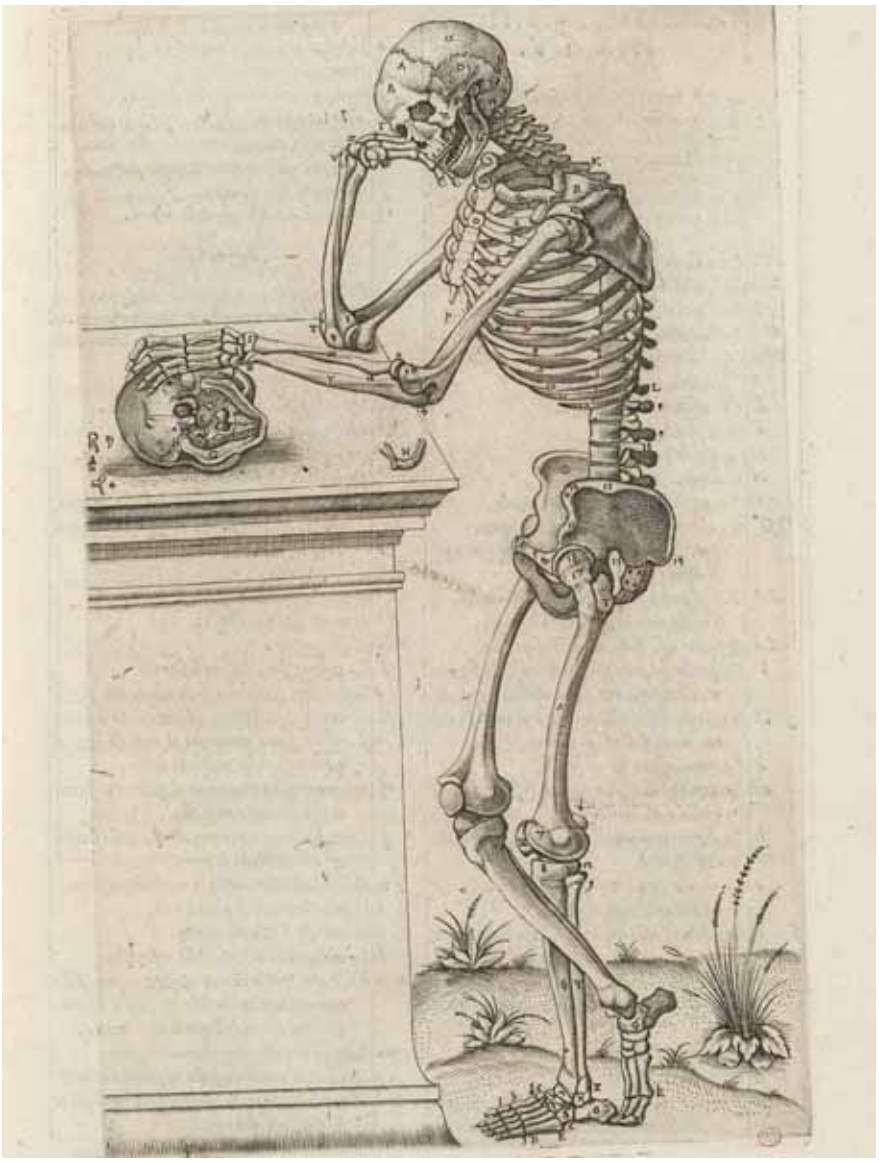
II.2 *La danza macabra*, de Hans Wohlgemuth (Núremberg, 1493)

Éste es uno de los 1 800 grabados sobre madera que ilustran el famoso *Liber Chronicarum*, de Hartmann Schedel, una historia universal conocida también como *Crónica de Núremberg*, por haberla publicado el primer impresor-librero más importante de la Europa de su tiempo, Anton Koberger, radicado en dicha ciudad imperial, situada en Franconia.

Esta imagen de la Resurrección de los cuerpos tiene la particularidad de estar coloreada, lo cual era excepcional en los incunables. Durero hizo su aprendizaje en el taller de Wohlgemuth.

II.3 *El Triunfo del Tiempo* (Casa del Deán, Puebla, México, *ca*. 1563)

Los *Trionfi* (1373) de Petrarca han tenido popularidad duradera en toda la cristiandad de Occidente. Al parecer, un tapiz flamenco inspiró al artista (anónimo) que pintó este sueño alegórico en las paredes de la Casa del Deán de la catedral de Puebla (México), Tomás de la Plaza. El carro conducido por Cronos (devorando a un hijo suyo recién nacido, conforme con la mitología), arrastrado por dos ciervos, arrasa a su paso ángeles y templos; es símbolo de la Muerte. Un reloj de arena en el carro fúnebre expresa la fugacidad del tiempo. Sólo la Fama (pintada en otro mural de la Casa del Deán) puede triunfar sobre el Tiempo.



II.4 *La anatomía del cuerpo humano* (Venecia, 1586)

Este tratado, *La anatomia del corpo umano…*, publicado por Giunti en su taller de Venecia, en 1586 (segunda edición; la primera es de Roma, 1556), fue traducido al italiano por su autor, el doctor Juan Valverde, natural de Amusco. La obra fue elogiada en su tiempo, notablemente por Francisco Pacheco en el *Arte de la pintura*. Se atribuyen las ilustraciones a Gaspar Becerra. La que aquí se muestra es la tabla II del libro I; la expresividad simbólica del verdadero personaje que representa este esqueleto no requiere mayor comentario ni más ponderación. No se trata de anatomía sino, en el contexto de aquel tiempo, de imaginería religiosa.

III. Las historias nacionales

III.1 Conradus Protucius Celtis (o Celtes) (Schweinfurt, Franconia, 1459-1508)

Su nombre es un seudónimo latino, por Conrad Pickel. Este grabado, firmado M. P., es del año del fallecimiento del modelo, 1508; sus manos se apoyan en unos volúmenes de sus obras; encima de éstos está colocada la *Germania illustrata* de 1502.

Celtis fue apodado *Polyhistor* y "el Archihumanista" *(Erzhumanist)* por sus amigos Durero, Pirckheimer, Schedel. Historiador patriótico, escribió también el *Elogio de Núremberg* (*De origine, situ, moribus et institutis Norimbergae libellus*, 1495).

III.2 Medallón del salón del Ayuntamiento de Núremberg

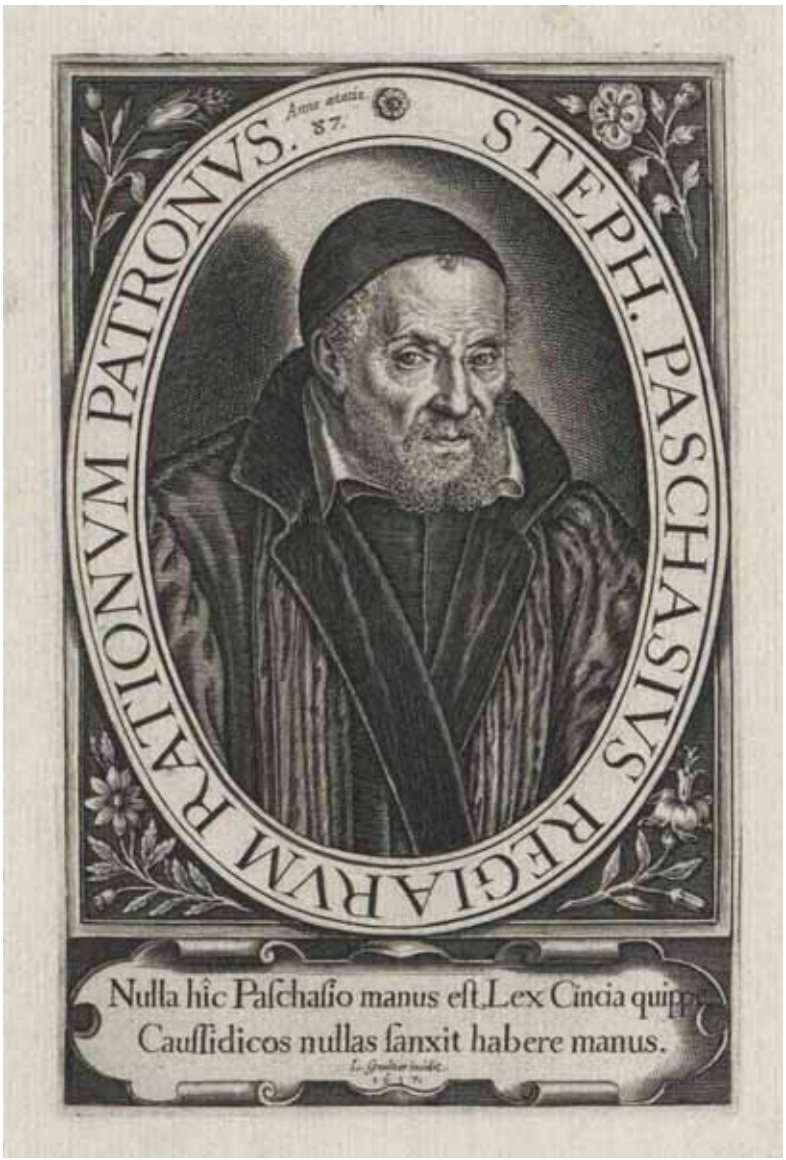
Este medallón fue publicado en *Emblemata politica* (1640). En Núremberg había depositado el emperador las insignias imperiales; de aquí el lema latino *Hoc foedere tuti*, que significa “Bajo esta ley están seguros”. Hacia Núremberg, en palabras de Celtis, “confluyen todos los pueblos germánicos como a su común patria”.

III.3 Francesco Guicciardini (Florencia, 1483-1540)

Siendo joven, este aristócrata florentino fue enviado de embajador a la corte de Fernando de Aragón (llamado *el Católico*); al finalizar su misión, en 1512, escribió un ensayo de *real Politik*, conocido como *El discurso de Logroño*. Aquel mismo año los Medici regresaron al poder, por lo cual Maquiavelo, íntimo amigo de Guicciardini, perdió su posición de secretario de Estado de la Signoria, y emprendió la redacción de *El Príncipe*, cuyos modelos fueron César Borgia y Fernando de Aragón. En la *Storia d'Italia* de Guicciardini, su obra de madurez —de 1538-1540—, como en *El Príncipe* de Maquiavelo, se expresa una ruptura radical con la historiografía providencialista tradicional y la imagen de "el Príncipe cristiano". Guicciardini tuvo la declarada ambición de cumplir con el canon de la "verdadera historia" humanística, superando sus obras de juventud, las *Storie fiorentine* (de 1509 y 1520), pero rebasó esta meta formal. Guicciardini ha enfocado la historia como cambio perpetuo y lucha del hombre contra la Fortuna y, como Maquiavelo, ha mostrado que la Fortuna sonríe a los más audaces; no obstante, ha intentado una explicación racional de la política por las motivaciones de los actores. Ambos florentinos son los pioneros de la ciencia política.

III.4 João de Barros (Viseu, Beira Alta, 1496-1570)

Este gentilhombre, criado en la corte del rey don Manuel de Portugal y amigo del príncipe que llegó a reinar bajo el nombre de João III, llegó a tener posiciones y dignidades prominentes. En 1533 fue nombrado factor de la Casa da India de Lisboa, cargo que ocupó hasta 1567 que fue el origen de su vocación historiográfica: ahí le entraron en la memoria las relaciones orales de los capitanes de mar que volvían de la India, y pasó por sus manos toda la documentación de las posesiones portuguesas del Extremo Oriente. De la obra monumental que había planeado y que se conoce como "a *Asia* de João de Barros" —como lo recuerda la leyenda latina—, sólo logró publicar en vida las tres primeras *Décadas* (salieron impresas entre 1552 y 1563): modelo de historia colonial que, en otras naciones, sólo tuvo su equivalente a finales del siglo XVIII.



III.5 Étienne Pasquier (París, 1529-1615)

Humanista típico de su tiempo, el polígrafo Étienne Pasquier estudió derecho con los más famosos juristas: Hotman en París, Cujas en Toulouse, Alciati en Pavía. Fue confirmada su reputación de abogado por su victoria contra los jesuitas, siendo defensor de la Universidad de París en 1565. En 1585, el rey Enrique III lo nombró su abogado ante el tribunal de cuentas del reino.

Como historiador publicó *Pour parler du Prince*, obra en que representa la dificultad para el cronista real de ser imparcial. Su *opus magnum* es *Les recherches de la France* (1560-1611), una obra de 2 275 páginas, apologética de su patria, en que fustiga tanto a Maquiavelo como a Paolo Jovio, al primero por cínico e insensato y al último por su parcialidad antifrancesa.

IV. El oficio de historiar: precursores

IV.1 Lorenzo Valla (Roma, 1407-1457)

En este retrato contemporáneo —tomado de la edición de su obra— se vislumbra el espíritu crítico de Valla. La leyenda latina reza: "Muerto Valla, acompañado del llanto de las Musas, dice Febo [el Sol]: 'Ahora va a ser nuestro Sacerdote mayor'". Conocido principalmente como filólogo, latinista y helenista, Lorenzo Valla fue también historiógrafo de la conquista aragonesa, concretamente biógrafo del rey Alfonso de Aragón, por encargo de su hijo y sucesor en el trono de Nápoles. Tanto en dicha obra como en su alegato en contra de la autenticidad de la "Donación de Constantino", Valla fue pionero al aplicar con exigencia de la verdad, la crítica filológica a la documentación histórica, sin exceptuar la eclesiástica.

IV.2 Philipp Melanchton (Bretten-Palatinado, 1497-1560)

Este retrato revela a la vez la gran inteligencia y la inquietud espiritual del modelo, no obstante la leyenda latina que puso, modesto, el artista: “La sabia mano de Durero ha podido pintar el rostro de Felipe vivo, pero no ha podido reflejar su espíritu”. Philippus Schwarzerdt, conocido por su seudónimo griego, Melanchton, fue un genio humanístico precoz. Admirador de Lutero, se convirtió en su *alter ego;* fue el redactor de la *Confesión de Augsburgo*, texto dogmático fundador de la Reforma. Apodado “el Educador de la Germania” *(Praeceptor Germaniae),* creó las primeras cátedras universitarias de historia —en Wittemberg, Tubinga y Heidelberg—, que inauguró con sus propias lecciones.

IV.3 Fadrique Furió Ceriol (Valencia, 1527-1592)

El valenciano Fadrique Furió Ceriol tuvo una carrera de funcionario real, notablemente en los Países Bajos. Fue autor de un proyecto de paz en Flandes, *Remedios*, de 1575; como escritor figuró en un catálogo de "hombres ilustres de las letras" de su tiempo. Su obra *Concejo y consejeros del príncipe* (1559) refleja la ideología positiva y pragmática de los humanistas italianos de principios de su siglo. La originalidad de este tratado, continuador de los ya numerosos libros de consejos al príncipe, radica en que el autor recomienda que el consejero del príncipe "sea grande historiador".

No obstante su nobleza y sus importantes servicios al rey Felipe II, Furió Ceriol fue sospechoso de luteranismo, y perseguido por sus críticas a la gobernadora de Flandes, si bien lo protegió la Universidad de Lovaina; no le fue otorgado, años más tarde, el cargo de vice-canciller de Aragón, que pretendió en 1581.

IV.4 Jean Bodin (Angers, ducado de Anjou, 1530-1596)

Este grabado es una ilustración de la edición contemporánea de su obra; ofrece un retrato de Bodin con cara voluntariosa y mirada intensa. Figura representativa de los juristas parisienses que inventaron la "historia cumplida" (si bien la expresión fue acuñada por La Popelinière), Bodin es el padre de la "ciencia política" —términos empleados por primera vez por él— y autor de un *Methodus ad facilem Historiarum cognitionem* (1566) que, en vida de Bodin, tuvo inmenso éxito y amplia difusión en Europa entera. Tanto por su racionalismo impecable como por su espiritualidad inspirada, Bodin fue una de las personalidades intelectuales más prominentes de su siglo, fecundo en genios.

V. La historia como institución

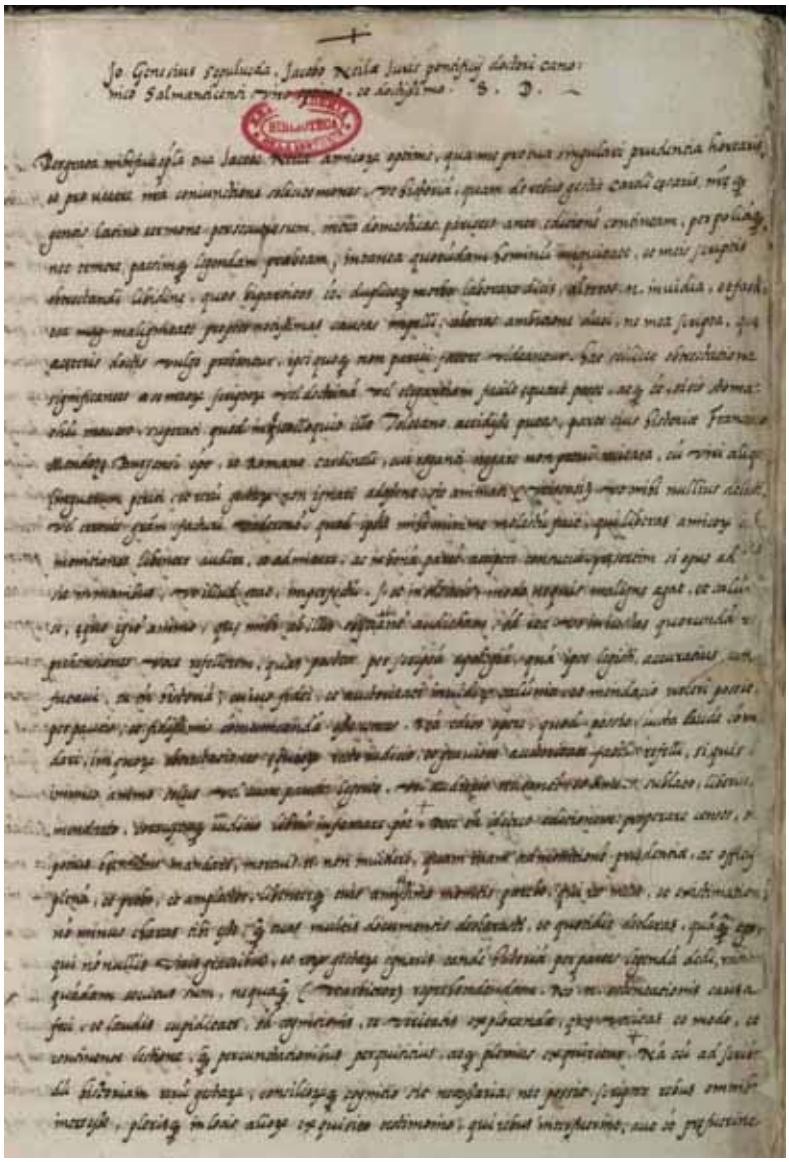
V.1 *Ícono de la Historia* (Milán, Lombardía, 1626)

Del libro neoplatónico del monje Christophoro Giarda, titulado *Bibliothecae Alexandrinae Icones symbolicae…* tomamos esta figura emblemática de la Historia como "canuda matrona que empareja con los primeros siglos" (Jerónimo de San José), de tres caras: el presente, el pasado y el futuro, expresando así que el dominio de Clío abarca las tres secuencias de la temporalidad y se identifica con la Prudencia. Lleva un par de llaves en la mano izquierda, la del pasado y la del futuro. Apoya el pie derecho en un globo terráqueo, manifestando que la geografía (o cosmografía) también forma parte de su dominio. Para la cronología, el artista le ha puesto en la mano derecha una vara graduada. Esta imagen de la Historia pertenece a una serie: Theologia, Rhetorica, Historia, Mathematica (las disciplinas enseñadas); son copias de las que adornaban la "biblioteca alejandrina" del colegio bernabita de Sant'Alessandro de Milán.

V.2 Biblioteca Medicea Laurenziana (Florencia, 1568)

Esta perspectiva de la Laurenziana permite apreciar el alineamiento de bancos de lectura. Tanto la arquitectura como los bancos fueron diseñados por Miguel Ángel, si bien el artista falleció antes de que la obra estuviera terminada. Los libros se repartían por materias; una tabla colgada a un costado del pasillo mostraba una lista de los libros guardados en cada sección.

Esta biblioteca fue planeada por el papa Clemente VII (Giulio de Medici) el mismo año de su ascenso al trono de San Pedro en 1523, pero fue sólo en 1568 cuando llegó a terminarse por los arquitectos Bartolomeo Ammanati y Giorgio Vasari. Además de ser una joya de arquitectura, la Laurenziana es un tesoro bibliográfico humanístico.



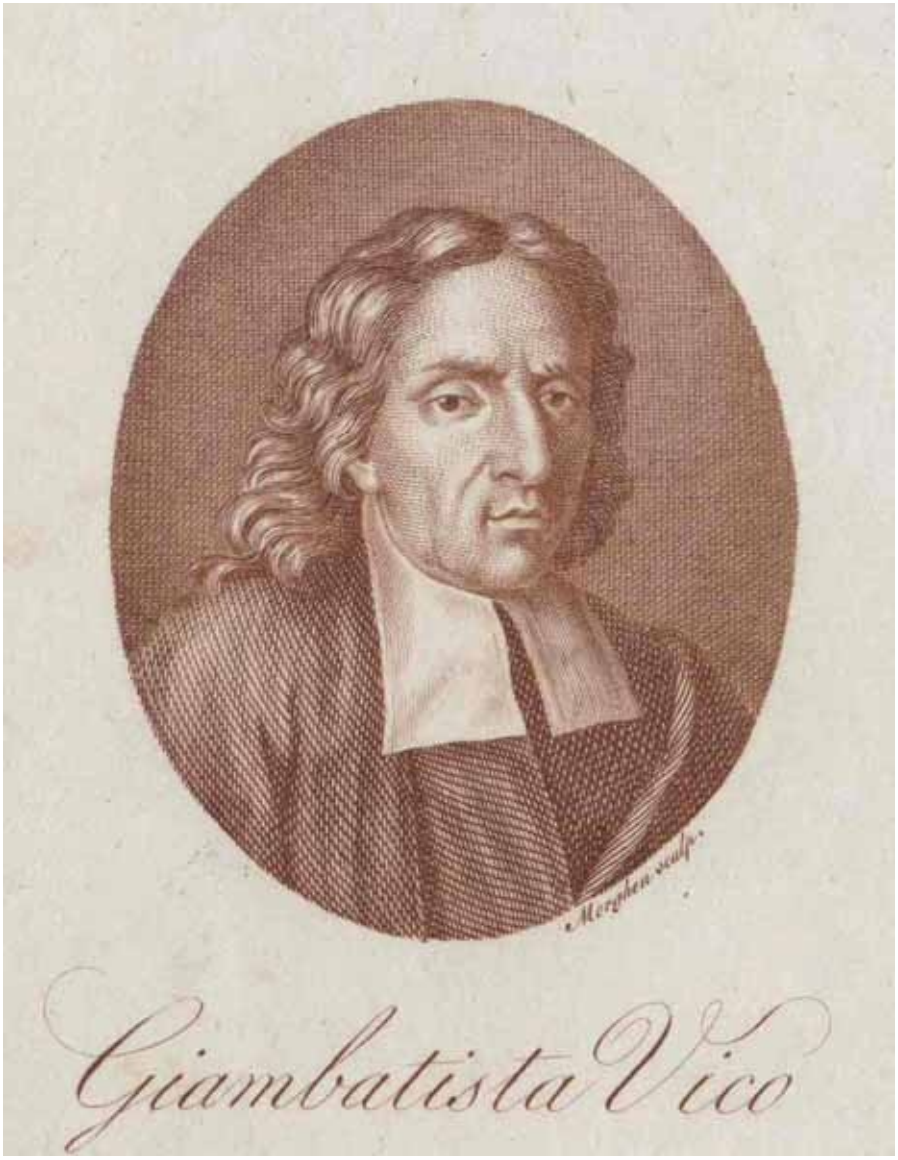
V.3 Carta de J. J. de Sepúlveda a Jacobo Neyla (*ca*. 1563)

En esta carta latina, de fina letra humanística (del amanuense del doctor Sepúlveda), el autor se dirige a su amigo Jacobo Neyla, doctor en derecho canónico de la Pontificia Universidad de Salamanca. Criticado por éste y por el cardenal Francisco de Mendoza (“severe meam credulitatem accusabat”), agradece sus advertencias a la *Historia de los hechos del emperador*, previas a la publicación de la obra (la cual quedó finalmente inédita). El sabio filósofo y teólogo, cronista por la voluntad del soberano, defiende su historia arguyendo que no estuvo en las guerras de Alemania (“nec negotiis Germanicisque bellis interfuerim”), que sí fue testigo de los acontecimientos de Italia, y que en el caso particular de la expedición a Túnez (“bellum Tunetense cum Roma profecti in castra Caroli Caesaris simul iter faceremus”) interrogó a testigos dignos de confianza. De paso, denunció a Paolo Jovio y a Guazzo por partidistas (si bien los utilizó como fuente), y a Sleidan, por luterano (“ipsum esse lutherana peste in primis contaminatum”).

V.4 Archivo General de Indias, Sevilla (estado actual)

A este edificio de la antigua Lonja mandó trasladar el rey Carlos III, en 1785, el archivo de la Casa de Contratación de las Indias, operación al cuidado del cosmógrafo mayor Juan Bautista Muñoz, quien calificó el depósito como “un tesoro” para el historiador. En la época de Olavide, Sevilla conoció un auge cultural que acreditan las fundaciones sucesivas de la primera biblioteca pública (1749), la Academia de Filosofía y Medicina y la de Bellas Letras, así como la nueva universidad (1772). En 1792 inició su publicación el *Diario Histórico y Político de Sevilla*. Hasta hoy el Archivo General de Indias sigue siendo el centro internacional más concurrido por los estudiosos de la historia de América.

VI. La historia en el Siglo de las Luces



VI.1 Giambattista Vico (Nápoles, 1668-1744)

Este retrato (póstumo) revela el carácter inquieto, atormentado, si no es que la conocida agresividad, del modelo. De origen modesto y marginado muchos años por la sociedad virreinal, Vico tuvo una carrera de profesor de latín en la Universidad de Nápoles; cargado de numerosa familia, su vida personal fue difícil. Patriota italiano (esto es, en su época, antiaustriaco), escribió y reescribió trabajosamente una obra (entre otras) que, tras varias peripecias, se publicó en Nápoles y en Venecia: *Principi d'una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni* (1725). Este tratado, que se conoce como *Ciencia nueva*, pretende ser una ciencia natural de las sociedades humanas; Vico combina una teoría de la renovación permanente de las naciones con el providencialismo cristiano. Distingue tres edades de la historia: la divina, la heroica, la humana; un esquema escatológico que retomarán, laicizado y con otros nombres, Comte, Hegel y Marx.

VI.2 Voltaire (París, 1694-1778)

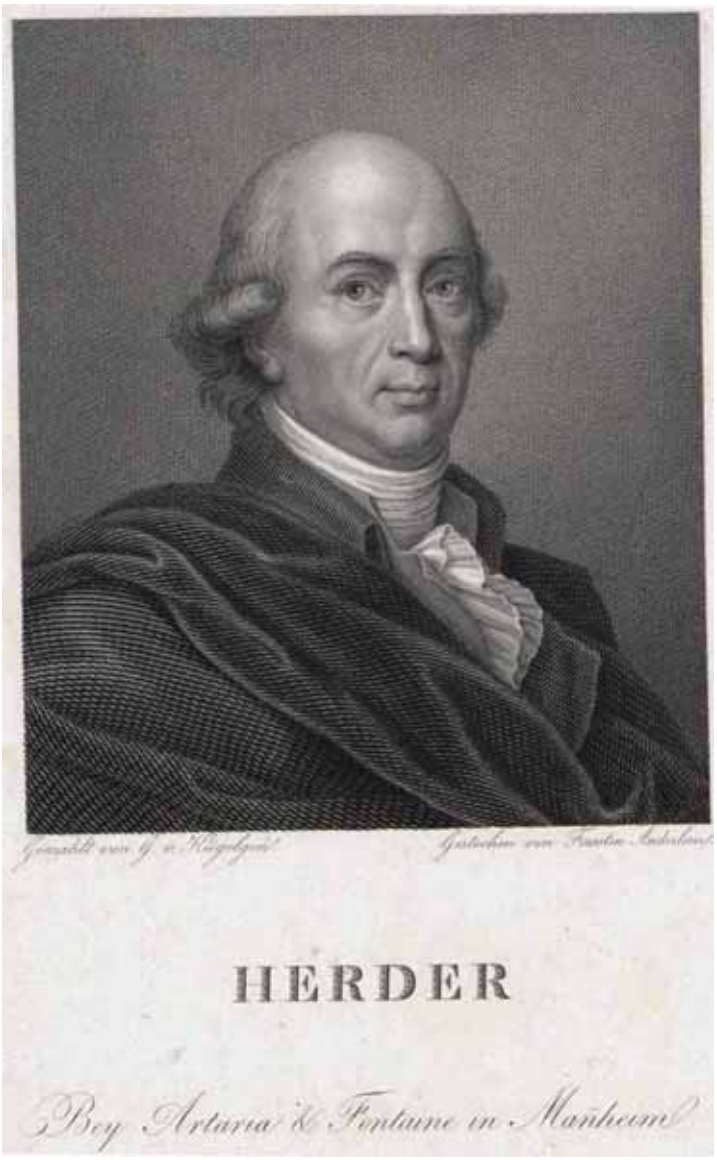
Este retrato del joven *Philosophe* fue pintado durante su exilio en Londres, entre 1726 y 1729; delata la impertinencia del modelo. A su regreso a Francia publicó las *Lettres philosophiques,* conocidas como *Lettres anglaises*. Por sus escritos polémicos contra la Justicia y la Iglesia, y su *Traité sur la tolérance*…, Voltaire se ve como la figura emblemática de la Ilustración. Polígrafo, escribió dramas, una epopeya *(La Henriade),* unos "cuentos filosóficos" *(Zadig, Candide)* que son máquinas de guerra demoledoras de lo que sería el Antiguo Régimen.

Como historiador publicó tres obras significativas: *Histoire de Charles XII* (1731), *Le siècle de Louis XIV* (1751) y sobre todo el *Essai sur les moeurs* (1756), obra que inaugura la historiografía social y cultural y rebasa el modelo tradicional de la "historia universal" judeocristiana y el eurocentrismo.

VI.3 Fray Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro (Casdemiro, Pereiro de Aguiar, 1676-1764)

Este monje benedictino es la figura prominente de la Ilustración en España, si bien se quedó en los límites de la ortodoxia católica. Fue autor de una obra ingente, el *Teatro crítico universal* (publicado entre 1727 y 1739), y de 281 disertaciones publicadas con el título *Cartas eruditas y curiosas* (publicadas entre 1742 y 1760). Estas obras han hecho de él el primer gran ensayista español moderno. Afrancesado intelectualmente, fue muy criticado en vida en España, hasta que el rey Fernando VI emitió un decreto en que se prohibían los ataques a la obra del benedictino "por ser de su real agrado".

Este retrato del padre Feijóo es un grabado al buril de Juan Bernabé Palomino, artista natural de Córdoba, quien fue director de grabado en dulce de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando.



VI.4 Johann Gottfried von Herder (Königsberg, Prusia oriental, 1744-1803)

Herder ha acuñado el concepto de "genio popular" *(Volksgeist)*, que tuvo profunda influencia en el desarrollo de la antropología, y la formación de una ideología pangermanista. Su pensamiento influyó decisivamente en la génesis del Romanticismo y las llamadas "ciencias morales" *(Geisteswissenschaft)*, herencia común de los filósofos alemanes del siglo XIX.

Como pensador de la historia, escribió una obra capital: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit [Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad]* (Weimar, 1784-1791). En un escrito menos extenso: *Auch eine Philosophie der Geschichte [Otra filosofía de la historia]*, ha enfatizado el carácter único e irreductible de cada civilización, lo cual venía a rebatir el concepto de género humano universal, promovido notablemente por Jean-Jacques Rousseau.

INDICE GENERAL

Agradecimientos

Introducción

Primera Parte LA SAPIENCIA Y LAS CREENCIAS

I. ENTRE EL TIEMPO Y LA ETERNIDAD, LA HISTORIA

El otro tiempo de aquellos tiempos: de Beda el Venerable (siglo VIII) a Scalígero (siglo XVI)

La Muerte y las tres vidas: Jorge Manrique (siglo XV)

El Diablo, protagonista de la historia

II. EL HORIZONTE METAHISTÓRICO

El horizonte histórico del orbe católico romano: el agustinismo

El Creador y la Creación: santo Tomás de Aquino y Nicolás de Cusa

Las almas del Purgatorio: la reforma gregoriana

El milenarismo: Joaquín de Fiore

III. EL ESOTERISMO

Gnosticismo, pitagorismo, alquimia, astrología

Gnósticos y Oráculos caldeos: Mani y Pselo

Astrología y hermetismo: Hermes Trismegisto

Alquimia y astrología: Arnau de Vilanova

La cábala judía y cristiana: Giovanni Pico, conde de la Mirandola

IV. EL DEBATE INTELECTUAL

El libre albedrío y la predestinación: de Boecio a Erasmo

La disputa de los futuros contingentes: de Pierre de Rivo a Lutero

La disputa de los universales: san Anselmo, Duns Scoto y Guillermo de Ockham

El Libro de la verdad de Pedro de Medina

V. LA CULTURA RELIGIOSA

Scriptoria y bibliotecas conventuales. De san Benito al Císter

La hagiografía. De Jacobo de la Vorágine al padre Flórez
Historias universales bíblicas
San Eusebio de Cesarea (263-339 d.C.)
Historia universal providencialista: J. B. Bossuet

Segunda Parte LAS FORMAS DE LA HISTORIA Y SU EVOLUCIÓN
VI. ANTIGÜEDAD, EDAD MEDIA, RENACIMIENTO
El arte de historiar: la Antigüedad
El nombre de la historia
Heródoto de Halicarnaso (ca. 484-425 a.C.)
Tucídides, ateniense (ca. 460-398 a.C.)
Las artes de historia grecorromanas
Polibio (ca. 200-ca. 127 a.C.)
Flavio Josefo, rabino de Jerusalén (ca. 37-ca. 94 d.C.)
Luciano de Samosata (siglo II d.C.)
Historiografía cristiana medieval
San Isidoro, fundador de leyenda
“Primera crónica general de España” de Alfonso el Sabio
Gestas y novelas de caballería
“Amadís de Gaula” de Garcí Rodríguez de Montalvo (1496 sg.)
Caballeros de la Mesa Redonda y el Santo Grial (siglo XII)
“Tirant lo Blanc” de Joanot Martorell (1490)
“El Victorial” de Pero Niño, conde de Buelna,de Gutierre Díez de Games (ca. 1450)
Biografías, elogios, memorias
“Los doce Alfonsos” de F. Aparisi y Collado
El “Elogium redivivo: alabanza de Dante” de G. Boccaccio
Primeras autobiografías: Gerolamo Cardano y Benvenuto Cellini
“Trágiques” de Agrippa d’Aubigné y “Commentaires” de Blaise de Monluc
VII. LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA HISTORIA
Cronistas reales
De oficio cronista, en la cristiandad
Fernão Lopes y el reino de Portugal
Cronistas de Aragón: Ramón Muntaner y Jerónimo de Zurita

Cronistas de los Reyes Católicos: Hernando del Pulgar y Antonio de Nebrija
La historia en las universidades y las academias
La Reforma y la historia en Alemania. Melanchton y las universidades luteranas: Marburgo, Tubinga, Greifswald, Wittemberg, Heidelberg
Fomento de la historiografía portuguesa por la dinastía de Braganza: Academia Real da Historia
Los Borbones de España y la creación de la Real Academiade la Historia; la "Historia del Nuevo Mundo" de J. B. Muñoz
VIII. LAS MITOLOGÍAS NACIONALES: EL MODELO ITALIANO
Godos, germanos, francos, galos y troyanos
El mito visigótico en España: san Isidoro y epígonos
Los mitos céltico y franco en Francia: Le Maire, Gaguin, Postel, D'Urfé
El mito germano, troyano y griego en Alemania: Von Hutten, Trithemius, Pirckheimer, Von Dalberg
Portugal, "Imperio de los Últimos Días": Bandarra, Antonio Vieira (S. J.)

Tercera Parte LA EDAD DE ORO DE LAS "ARTES DE HISTORIA"
IX. ARTES DE HISTORIA
Precursores europeos
Hugo [del convento] de San Víctor (ca. 1096-1141)
Lorenzo Valla (1407-1457)
João de Barros (1496-1570)
Juan Luis Vives (1492-1540)
Teóricos humanistas italianos
Leonardo Bruni (¿1370?-1444)
Francesco Robortello (1516-1567) y Dionigi Atanagi (1510-1573)
Carlo Sigonio (1523-1584)
Francesco Patrizi (1529-1597)
Giovanni Viperano (1530-1610), Uberto Foglietta (1518-1581) y Alessandro Sardi (1520-1588)
Sperone Speroni (1500-1588)
Censores y preceptistas españoles
Juan Páez de Castro (ca. 1512-1570)
Fadrique Furió Ceriol (1532-1592)
Pedro de Navarra (¿?-1568)
Justo Lipsio (1547-1606)

Conde de Gondomar (1567-1626)
La “historia cumplida” de los juristas parisienses
Guillaume Budé (1468-1540)
Loys Le Roy (1510-1577)
Étienne Pasquier (1529-1615)
La Popelinière (1541-1604)
Filósofos de la historia españoles
Melchor Cano (1509-1560)
Sebastián Fox Morcillo (1526-1560)
Fray Jerónimo de San José (1587-1654)
El primer historicismo (historismus) germánico
Conrad Celtis (1459-1508)
Beatus Rhenanus (1485-1547)
Melanchton (1497-1560)
X. LA DISPUTA DE LOS “FALSOS CRONICONES” EN ESPAÑA
Los “falsos cronicones”: el padre Román de la Higuera
La crítica radical: Nicolás Antonio y Gregorio Mayans
La Historia de España, del padre Mariana, disputada: Tomás Tamayo de Vargas
“Carta de los judíos de Toledo a rabinos de Jerusalén: conversión de Eleazar”
“Plomos del Sacro Monte de Granada”: Antonio del Castillo y Miguel de Luna
Historias etnográficas de Indias
El espíritu de cruzada
Fray Bartolomé de Las Casas, O. P. (1474-1566)
Fray Bernardino de Sahagún (ca. 1500-1590)
“El Inca” Garcilaso de la Vega (1539-1616)

Cuarta Parte LA CONSAGRACIÓN DE LA HISTORIA
XI. LA HISTORIA ERUDITA Y CRÍTICA
La historia como “ciencia política”
Francesco Guicciardini (1483-1540)
Jean Bodin (1529-1596)
Luis Cabrera de Córdoba (1559-1623)
El pirronismo histórico
Descartes y los cartesianos
Las fuentes del historiador: Pierre Bayle

Los eruditos benedictinos y la diplomática
Dom Jean Mabillon, benedictino (1632-1707)
Fray Benito Jerónimo Feijóo, benedictino (1676-1764)
Arte nuevo de historiar en España
Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811)
Juan Pablo Forner (1756-1797)
XII. LA HISTORIA "FILOSÓFICA" DE LA ILUSTRACIÓN
La Ciencia nueva de Giambattista Vico
Voltaire: filósofo de la historia universal
La "declinación de los tiempos": Montesquieu, W. von Humboldt, E. Gibbon
Herder, padre del "genio nacional"
Los "progresos del espíritu humano", de Turgot a Condorcet, y el "espíritu del siglo" de Martínez de la Rosa
El "plan oculto de la naturaleza" en la visión de Kant
Hacia Hegel y Comte: la "razón de la historia"
Goethe poetiza el pasado y vaticina futuros totalitarismos
XIII. A MODO DE CONCLUSIÓN, SIN CONCLUIR
ADVERTENCIA FINAL

Apéndices ARTES DE HISTORIA
CUADRO CRONOLÓGICO DE TRATADOS EUROPEOS DE HISTORIOGRAFÍA (siglos XV-XVIII)
ARTES DE HISTORIA DEL SIGLO DE ORO ESPAÑOL
1 JUAN LUIS VIVES, De la historia (1532)
2 JUAN PÁEZ DE CASTRO, Memorial de las cosas necesarias para escribir historia (ca. 1556)
3 FADRIQUE FURIÓ CERIOL, Del consejero del príncipe (1559) I. Primeramente de sus calidades en cuanto al alma
4 PEDRO DE NAVARRA, Quál debe ser el Chronista del Príncipe, materia de pocos aún tocada (1567)
5 DIEGO SARMIENTO DE ACUÑA, CONDE DE GONDOMAR, Dictamen sobre establecer cuatro cronistas, y atajar los progresos de la imprenta [1606]
Frey Diego Sarmiento de Acuña
6 LUIS CABRERA DE CÓRDOBA, De historia, para entenderla y escrivirla [1611]
Discurso XXVII Del uso destos nombres: fortuna, hado, caso, suerte

Discurso XXVIII De la imitación y aduertencias cerca de los autores para exemplares
Discurso XXIX Del orden de escriuir en la distribución y títulos
Discurso XXX Del sacar las obras en público
7 FRAY JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, Diligencia del historiador (1651)

BIBLIOGRAFÍA SELECTA
Primera Parte: La sapiencia y las creencias
Obras originales
Estudios críticos
Segunda Parte: Las formas de la historia y su evolución
Obras originales
Estudios críticos
Tercera Parte: La Edad de Oro de las “artes de historia”
Obras originales
Estudios críticos
Cuarta Parte La consagración de la historia
Obras originales
Estudios críticos

ÍNDICE DE AUTORES Y PERSONAJES CITADOS

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

ILUSTRACIONES

NOTA: Este libro pretende abarcar mucho; por consiguiente, se puede leer por partes, según la curiosidad del lector, sin respetar el orden de los capítulos. [A.]

El espíritu de nuestro tiempo, que se cree totalmente innovador, no se puede comprender sin la presencia oculta del pasado milenario, hecho de filosofía y religión, esoterismo, mesianismo e Ilustración: todo ello subyace en nuestra racionalidad y nuestra espiritualidad o vacío espiritual. En este libro, el lector deseoso de enriquecer su visión más allá de los clichés ideológicos modernos encontrará una amplia aportación de datos, inéditos u olvidados, a un debate que hoy constituye el tema predilecto de historiadores y filósofos: la historia de la historia. La teoría de la historia (metodología, filosofía o teología) es un punto focal en que se han refractado, de Heródoto a Hegel, y hasta hoy, la razón y la fe en su intento de penetrar el misterio del ser humano y de las sociedades en su devenir.

www.fondodeculturaeconomica.com